Gerasimovich, A.

U istokov religii

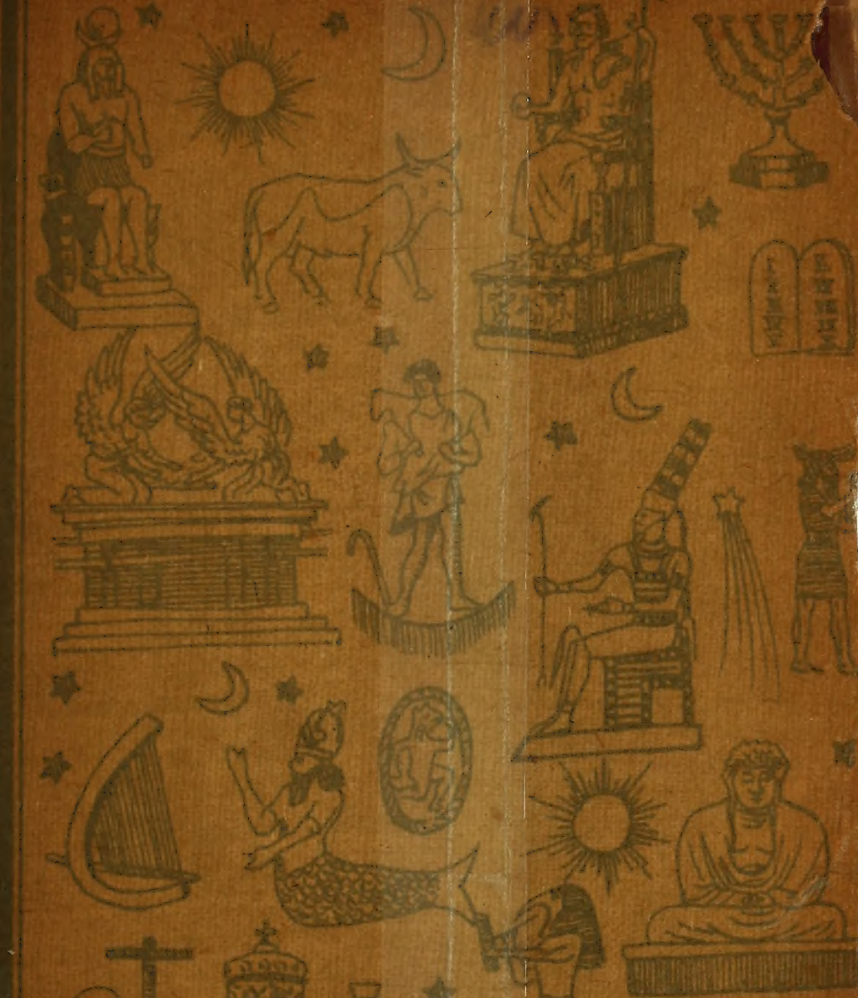
211.8
G358U

DUKE
UNIVERSITY

LIBRARY

Gerasimovich, A.

K istoriu religii



СКЛАДЫ ИЗДАНИЯ:

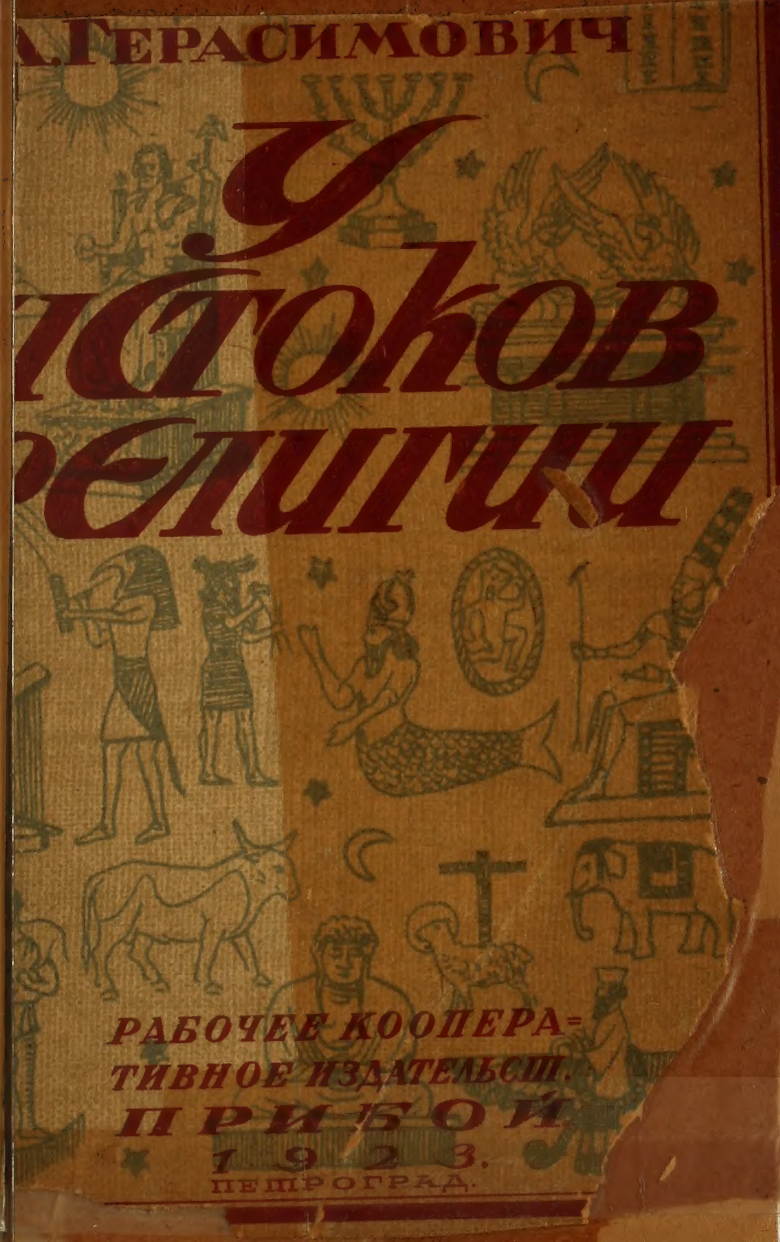
Рабочее кооперативное издательство «ПРИБОЙ»

Петроград. Смольный, комн. 74 и Проспект 25 октября (б. Невский), 5
магазин „Книжные Новинки".

Москва, Издательство „Московский рабочий", Б. Дмитровка, 15.

А. ГЕРАСИМОВИЧ

У ИСТОКОВ РЕЛИГИИ



РАБОЧЕЕ КООПЕРАТИВНОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВ.
ПРИБОЙ
1923.
ПЕТРОГРАД.

VV462

А. Герасимович.

Gerasimovich, A.

У ИСТОКОВ РЕЛИГИИ

ЭТЮД МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОГО ИСТОЛКОВАНИЯ ИСТОРИИ РЕЛИГИИ.

РЕЛИГИЯ СТРАХА.

Рабочее Кооперативное Издательство.
„ПРИБОЙ"
ПЕТРОГРАД
1923.

PRINTED IN RUSSIA

Тип. Коминтерна, Екатерингофский пр., 87.

Отпечатано 10.000 экз.

Предисловие.

Книжка представляет собою весьма удачную попытку материалистического истолкования первобытных верований. Автор довольно подробно рассматривает весьма спорный и мало разработанный в нашей литературе вопрос о формах верований, почти на зоологической стадии существования первобытного человека. В этой части своей книги автор как раз касается того вопроса, по поводу которого в настоящее время ведется полемика на страницах журнала „Под знаменем марксизма": является ли религия результатом „страха смерти", как говорит т. *М. Н. Покровский* или ее породила авторитарная форма производства первобытного общества, как утверждает *Богданов*, а вместе с ним и т.т. *Бухарин* и *Степанов*. В этом споре автора можно отнести к сторонникам первой точки зрения, хотя последний и расширяет понятие „страхи" за те пределы, которые ему ставит тов. *Покровский*.

Обосновывая свою точку зрения довольно значительным числом фактов автор утверждает, что в биологическом своем состоянии главнейшими и злейшими врагами человека были крупные хищники звери, которые исключительно приковывали внимание и силы человека в процессе его борьбы за существование.

„Представление о хищном звере, как о высшей силе, определяющей жизнь,—и должно было стать

первой идеологией" человека, говорит автор. Отсюда автор делает вывод, что первыми животными, которым человек стал поклоняться — это были хищники, так напр., в Египте, как известно, почитали крокодила, индийцы и якуты после убиения медведя просят у него прощения, удав считается священным в Америке и т. д. „Но нигде культ змей, говорит автор, не достиг такого размера, как в Индии. И именно здесь разрушение приносимое змеей, достигает наибольших размеров. Так, в Британской Индии по оффициальным данным ежегодно умирает от укушения змей до 20.000 человек".

В другом-месте книги автор высказывает не лишенные доли вероятия предположения по вопросу о возникновении жертвоприношений.

„Быть может, говорит он, жертвоприношение ведет свое начало от этой религии страха перед зверем: быть может по своей первоначальной идее, в момент возникновения оно было лишь средством отвращения от себя кровожадного преследования хищного врага"—жертва, оставленная на пути преследующего стадо зверя, могла его остановить и, насытив голод его, умилостивить на сегодняшний день, дать стаду возможность найти безопасное убежище и т. п.

Отсылая далее читателя к самой книге, в которой он найдет много для себя поучительного и интересного, мы, в заключение позволим отметить, что с определением религии автором мы не можем согласиться целиком.

Эту последнюю автор определяет, как „теорию сознательно творческого приспособления человечества к явлениям мировой жизни, познаваемой в формах личной сознательной воли". Во-первых, религия, как теория или вернее система, состоящая

из представлений, настроений и действий, существует только у относительно культурных народов; о религии первобытных народов, которую автор главным образом и имеет ввиду, можно говорить лишь условно: на самом же деле это есть лишь отдельные, разрозненные верования, находящиеся в рассеянном состоянии. Во-вторых, первобытный человек познает окружающее не только „в формах сознательной личной воли", но также и „в формах об'ективных причин", на этом последнем убеждении первобытного человека покоится „первобытная наука" — магия. Вот что по этому поводу говорит *Фрезер:* „вся система магии покоится на вере, конечно, слепой, но твердой и реальной, в то, что в природе существует порядок и единообразие". Но этот единообразный порядок природы может быть нарушен богом или богами по просьбе людей. Человек, обращающийся к помощи магии, старается открыть об'ективную причину, определяющую собою волю „духа" или „бога".

Таким образом, первобытный человек познает мир не только в „формах личной воли" духов или богов, как утверждает автор, но также и в формах об'ективных причин, о чем также свидетельствуют несомненные факты.

С. Канатчиков.

I.

Известный естествоиспытатель и философ XVI века Парацельс (Theophrastus Bombastus Paracelsus) так представлял себе человеческий зародыш: маленькая фигурка, вполне похожая на взрослого человека, снабженная всеми органами развитого тела, но только бесконечно меньших размеров. Парацельс полагал, что зародыш заключает уже все элементы сложившегося человеческого тела, что им нужно только вырости, чтобы образовать вполне законченную форму.

Люди, стремящиеся понять сущность религиозных верований первобытного человека, поступают обыкновенно по методу Парацельса. Берется психология религиозного человека текущего столетия, подвергается соответственному уменьшению, затем эта укороченная психология подгоняется к известным нам фактам религиозной жизни нецивилизованных народов и из всего этого выкраивается воззрение на религиозную жизнь диких племен; затем эти построения выносятся за пределы исторического кругозора и устанавливаются там, как начальные элементы всякой религии, как формы, в которых религия впервые зародилась на земле. Таким образом, черта, извлеченная из современного религиозного сознания, становится универсальной и неотторжимой принадлежностью всякой религии вообще, неизменным спутником ее на всех стадиях развития, во всех формах ее проявления.

К числу таких неотторжимых черт, вырезанных из современной религиозной психологии и прилагаемых ко всякой религии, принадлежит ***поклонение божеству***.

То, что поклонение представляет собой основную сущность всякой религии, принимается культурными и религиозными историками, как нечто само собой разумеющееся.

„Никакое определение религии не может считаться полным, если в это определение не включено понятие поклонения. Ибо поклонение составляет существенную сторону религии“ [1]).

Так пишет проф. Мензис в своей „Истории Религии“.

Разница между отдельными религиями заключается в том, чему и как люди поклоняются, но что они всегда чему-нибудь поклоняются и что религия от самых первых своих зарождений во мраке доисторического прошлого до вершин развития была именно поклонением — это считается фактом, не возбуждающим никаких сомнений. Д. Леббок в своем „Начале Цивилизации“ даже домашним животным приписывает эту психологию поклонения. „Мы должны допустить“, говорит он: „что лай собаки на луну такой же акт поклонения, как некоторые из обрядов дикарей“.

Проф. Мензис, стараясь дать наиболее общее и исчерпывающее определение религии всевозможных формаций, определяет ее, как „поклонение высшим силам“.

Это широкое определение твердо стоит на граните общепринятых воззрений.

---

[1]) Мензис, „История Религии“. Перев. Чагиной, стр. 9.

Но спрашивается: имеем ли мы действительное об'ективно-устойчивое основание для допущения, что религия на всех стадиях своего развития была поклонением, имеем ли мы право утверждать, что религия возникла на земле, как поклонение; не имеем ли мы одинакового основания для предположения, что поклонение было лишь позднейшим образованием, возникшим на дальнейших ступенях жизни человечества, что религия первоначальная, религия периода возникновения не несла в себе необходимой связи с поклонением, а слагалась из других, более простых и грубых, отношений к населяющим мир божественным силам.

Шлейермахер определяет религию, как „чувство бесконечной зависимости".

Но как бы сильно ни было это чувство, как бы глубоко ни пронзало оно человеческое сознание, само по себе оно не может создать поклонения.

Чувство бесконечной зависимости может породить страх, зажечь вражду и злобные желания, но не может бросить человека к подножью алтарей. Для того, чтобы поклоняться кому-нибудь, мало еще считать его сильнее себя, мало признавать бесконечную свою зависимость от его воли,—для этого нужно считать его выше себя. Индийцы, теснимые белыми, покоряемые огнем европейского оружия, не могли не признавать подавляющей власти бледнолицего человека. Но, несмотря на это, они не только никогда не уважали его—этого огнемечущего, несравнимо, сверх'естественно могучего пришельца,— они всегда презирали его самым искренним, самым глубочайшим образом. Для того, чтобы снискать уважение краснокожего, еще недостаточно быть сильнее его, хотя бы неизмеримо сильнее, — для этого нужно быть выше его, выше именно в тех

качествах, которым тот придает высшую ценность. А это уж элемент морально-эстетический, элемент, который не мог появиться на земле сразу, как огонь Прометея, похищенный с небес,—элемент этот мог выступить на сцену только тогда, когда в народной мысли начали намечаться некоторые, хотя бы примитивно-грубые, идеалы. Идеал же, каков бы он ни был, может вырисоваться только в более или менее развитом сознании; идеал может появиться только тогда, когда в сознании людей среди многих ежедневных задач возникает представление об основных, главных задачах жизни,—о задачах, от которых зависит самое существование народа. Тогда то, что наилучшим образом удовлетворяет этим задачам, становится ценностью в народных глазах.

Только сравнительно развитая народная жизнь, сплетенная из многих разнородных потребностей, может служить почвой для сравнения и выбора, для возникновения идеала. Там же, где потребности малочисленны и однородны и удовлетворяются однородным путем, где все оне одинаково примитивны и одинаково животно-настоятельны, — там нет места для цветения идеальных представлений. На заре человечества, когда вся жизнь людей была вечным метанием между голодной смертью и смертью от всюду стерегущих врагов, не могло быть никаких идеалов: все немногие задачи жизни были одинаково важны, одинаково существенны, все удовлетворялись однородным путем. Здесь нет места для выбора и сравнения; в этой скудной по своему содержанию жизни нет и не может быть представления об идеальной высоте — и потому не может быть поклонения.

И действительно, чем ниже мы спускаемся по склону культурных развитий известных нам нецивилизованных народов, тем меньше и меньше встречаем мы элементов поклонения в составе отношений к божеству.

Чему поклоняются Австралийцы? „У них", пишет Леббок: [1]) „полное отсутствие понятия о мироздании, полное отсутствие молитв, обрядов и поклонений".

Культа у них нет. Есть только празднества и торжественные пляски [2]).

Чему поклоняются Готтентоты? „Готтентоты", сообщает Леббок: „никогда не молятся своим богам".

Для людей, сроднившихся с мыслью, что религия есть поклонение, это кажется неразрешимым противоречием. Миссионеры и другие носители огня духовного в темноту девственных лесов и степей решали этот вопрос довольно просто. Не видя у туземцев признаков поклонения, они, ничтоже сумняшеся, об'являли, что данное племя никакой религии не признает. Отсюда многочисленность известий о народах, лишенных луча какой бы то ни было религиозной идеи—известий, вполне опровергнутых позднейшими сообщениями более внимательных и менее пристрастных наблюдателей.

„Религия есть чувство бесконечной зависимости".

„Против этого определения", пишет проф. Мензис: „всегда возражали, что оно делает религию не более, как чувством, настроением, но помимо этого она есть вера и действие".

Ни чувство бесконечной зависимости, ни вера не могут считаться признаками, исключительно при-

---

[1]) Леббок, „Начало Цивилизации", стр. 116.
[2]) Waitz, „Anthropologie der Naturvölker", VI, 804.

сущими религиозному сознанию: чувство зависимости сопутствует человеческий дух на всех ступенях и во всех формах его развития; вера также необходимо и неизбежно входит в построения научного миропонимания, как и в состав религиозных воззрений. Всякая наука, как и всякая религия, прежде всего вера; без веры нет ни религии, ни науки.

Это отнюдь не отнимает у шлейермахерского определения его значения; оно придает ему только более глубокий и более универсальный смысл. И религия, и научное мировоззрение—лишь различные теоретические представления о том, что внушает это чувство „бесконечной зависимости". Научное мировоззрение представляет себе то, от чего зависит человеческое существование, подчиненным неизменному закону безликой необходимости,—религиозное сознание определяет его, как проявление независимой личной воли.

Религия в ее исторических проявлениях есть вера в регулирование процессов мировой действительности свободной сознательной волей.

Вливается ли эта свободная воля в физические процессы или проявляется в виде откровений нравственного характера, устанавливающих ту или иную форму нравственного порядка человеческого общежития; властвует ли она над жизнью путем непосредственного карающего и награждающего вмешательства или налагает на нее свою печать путем обещания загробных воздаяний за свершенное на земле — это не меняет сущности дела. Всегда во всех своих видах и проявлениях на сцене истории человечества, религия была особой, определенному культурно-историческому состоянию свойственной, формой познания того, что внушало человеку чувство бесконечной зависимости. Признание свобод-

ной воли началом, обуславливающим течение процессов мировой жизни, было основным принципом этого познания—в этом принципе, и только в нем одном, лежит корень отличия, отделяющий религиозное отношение к миру от всех других форм человеческого миропостигания.

Явления мира—проявления сокрытой в них божественной воли. Насколько разнообразны эти явления—настолько разнообразны и божества; насколько разнородны формы их влияния на судьбу человеческую, насколько различны налагаемые ими зависимости — настолько разнообразны и формы отношения к ним религиозного сознания. Поэтому далеко не везде, далеко не всегда религиозное отношение человека к явлениям мировой действительности предполагает поклонение.

Негры не воздают своему Верховному Богу никаких поклонений. Он по их понятиям слишком велик, слишком высок, слишком далек, чтоб обращать внимание на мольбу человека [1]). Это бог безразличный: воля его не поддается ни молитве, ни угрозе—этой воле можно только подчиняться молча, слепо и покорно.

Таково же отношение полинезийцев к их Верховному Божеству—Тонгалоа [2]).

„Караибы верят в Верховного Бога и Творца, которого они называют своим Великим Отцем, но которому они не воздают никаких поклонений [3])".

Даже там, где поклонение вступило уже во все свои права, оно проявляется подчас в таких формах, что его только с большими оговорками и ограничениями можно признать поклонением.

---

[1]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés", I, 55.
[2]) Réville Ibid.
[3]) Waitz, „Anthropologie", III, 385.

Франклин рассказывает, что индейцы обходятся со своими богами чрезвычайно фамильярно, перемешивая свои молитвенные обращения с бранью и угрозами [1]).

„Дикие Бедуины", пишет Бертон: „спрашивают где Аллах? И когда я спросил их, зачем им Аллах, они отвечали: „Если бы нам его только поймать,—мы б его на месте закололи. Кто ж, как не он, разоряет наши дома и убивает наших жен и детей"? [2]).

„В Китае, если народ, долго молясь своим идолам, не добивается своего, богов осыпают упреками, даже ударами. „Ах ты, собака", говорят они: „мы тебя поставили в великолепном капище, позолотили, отлично кормили, окуривали фимиамом, и после этого ты так неблагодарен, что не исполняешь нашего желания!" Его связывают веревками, волочат по земле, по грязи, чтобы отомстить ему за напрасную трату ароматов на него" [3]).

Безразличие к божеству, угрозы богам, ругательства — все вплоть до системы телесных наказаний не исключено из области отношений человека к божеству.

Негры во время лунных затмений, которые по их понятиям являются покушением злого бога на похищение их доброй богини, поднимают страшный крик и топот, чтобы испугать божественного похитителя.

По полинезейским понятиям Верховный Бог держит землю на спине своей. Когда ему приходит охота поразмять отекшие члены и переменить

---

[1]) Леббок, „Начало Цивилизации".
[2]) Леббок, Ibid.
[3]) Леббок, Ibid.

положение—начинается землетресение. Тогда островитяне хватают палки и начинают изо всех сил колотить ими по земле, крича, чтобы бог держал себя потише [1]).

Иногда воздействие на божество принимает вид открытых сражений. „Номокосы", сообщает Леббок: „стреляют в грозовые тучи отравленными стрелами" [2]).

Как видно из приведенных примеров, религиозные отношения слагаются далеко не из одних поклонений. Борьба человека против бога должна быть признана таким же полноправным фактом религиозной истории, как и поклонение богу. И чем ниже спускаемся мы по ступеням духовного развития человечества, тем бо́льшее место захватывает в системе религиозных отношений человека борьба его против бога. Это и понятно. Чем примитивнее религия, тем мельче те явления, в которых проявляется отдельное божество, тем шире возможность бороться с этими явлениями, тем больше возможности противостать силе олицетворяющего их божества. Но когда с расширением и углублением потока многовекового познания человеческая об'единяющая мысль поднялась до концепции великих богов, олицетворяющих великие явления природы, тогда стала исчезать возможность борьбы, тогда стала подниматься перед человеком необходимость покориться и согласовать свою деятельность с непреклонным течением мировых явлений—или, переводя это на язык религиозных представлений, перед человеком встала необходимость подчинить свою волю велениям

---

[1]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisé". I, 45.
[2]) Леббок, „Начало Цивилизации".

Великого Бога, непреклонно властного в проявлениях верховной воли своей.

Чем грубее и примитивнее религия, т. е. чем ближе мы к начальным формам религиозных представлений, чем теснее подходим мы к тому состоянию религиозного сознания, которое нужно признать исходным в истории религиозной мысли, тем яснее и определеннее обрисовывается перед нами образ человека-богоборца. А в противоположной стороне восходящего пути религиозного развития, там, где на высотах почитания единого великого всемогущего Бога опадают все низшие элементы отношения к божеству—там царит уже одно поклонение, всепоглощающее и безбрежное. И между этими крайними полюсами пути развития религиозной идеи — между отравленной стрелой Номокоса, дерзко бросаемой в надвигающуюся тучи, и жертвенником, на котором смиренно закалалось любимое дитя в угоду Всемогущему Богу—лежит бесконечное количество форм отношения к божеству, повсюду созидаемых одним и тем же чувством безграничной зависимости, но в различных местах, в различные времена, под влиянием различных условий одеваемых в различные облачения. И нет ничего более противоречащего основным принципам современного исследования, чем интерпретация этих бесчисленных и бесконечно разнообразных типов и форм с точки зрения современной психологии. Это тот же эгоцентрический метод построения явлений по типу собственных переживаний, которым пользовался первобытный человек, созидая мир вокруг себя. Воззрение на религиозную историю, как на историю поклонения высшим силам, — дитя этого метода.

Только выкорчевав из поля исследования это твердо укоренившееся убеждение, можно приняться за поиски правильного воззрения на религию, на ее сущность, роль и значение в истории человеческого вида. Построение форм религиозного сознания по образу и подобию наших переживаний должны уступить место об'ективному исследованию религиозных явлений в связи с общими условиями жизни и деятельности тех человеческих групп, среди которых возникала и развивалась та или другая религиозная формация. И в определении причин возникновения религиозных воззрений нужно исходить не из теоретической потребности, искания истины — потребности, которая могла появиться только на высотах духовного развития, — а из нужд, властно диктуемых об'ективными условиями человеческой жизни. Религия, ведь не сегодня зажглась на земле. Благодаря последним удачным геологическим находкам мы можем теперь говорить о палеонтологии религии, о религии ископаемой, религии дилювиального человека (Diluvialmensch) [1]). И у этого обезьяно-

---

1) В 1909 году у Кем-Капель в дилювиальных отложениях была отрыта гробница.

„Обе ноги скелета", гласит доклад Гаузера (Orähistorische Zeitschrift, 1910, I): „были согнуты в коленях и сдвинуты вправо". „Нельзя не признать", пишет далее Гаузер: „что эта постановка ног была искусственна, — предположение, вполне подтверждаемое другими более ранними нходками. В гробнице была найдена цепь из раковин у изголовья и у ног; у груди лежали кремневые орудия; кроме того, в гробнице находились яшмовые изделия, красная охра, много костей животных, главным образом кости Bos primigenius".

Это погребальное приданое, вложенное в гробницу, свидетельствует, что уже в эту безмерно от нас далекую эпоху существовали зачатки почитания умерших.

подобного прародителя нашего существовала религия. Неужели и к ней мы будем применять определение Макса Мюллера, характеризующего религию, как

„способность или расположение ума, которое независимо от разума или рассудка, даже наперекор им, дает возможность человеку познавать бесконечное под различными названиями, в различных формах".

Неужели и в применении к этому ископаемому человеку, еще не умевшему, вероятно, прямо держать головы, едва перешагнувшему границу властвования биологических законов, можно говорить о каких-то взлетах теоретического духа; неужели для понимания его религиозного состояния можно применять к нему мерки современной религиозной психологии и рядом с этим обезьяноподобным черепом говорить о „расположении ума познавать бесконечное"?

Одно из двух: или нужно искать причины возникновения религии в материальных условиях— единственных условиях, имевших влияние на жизнь первобытного человечества, — или нужно и ему, этому ископаемому обезьянообразному прапредку нашему, приписать метафизическую жажду постижения начала всех начал. Но тогда, чего доброго, мы будем поставлены в необходимость и за леббоковской собакой, лающей на луну, признать хотя бы некоторое „расположение ума познавать бесконечное".

Колебаний быть не может. Выкопанные из земли факты крепко привязывают религию к земле. Здесь, на земле, в условиях земного существования, в требованиях материальной действительности нужно искать корней религиозной идеи,

как бы высоко в небо ни уходила она вершиной своей.

В мире бесконечно разнообразных явлений человек останавливал свое внимание на тех, которые решали вопрос о его дальнейшем существовании, на тех, которые внушали ему чувство бесконечной зависимости. Чтобы утвердить право свое на жизнь, чтобы не быть раздавленным об'ективным ходом процессов окружающего мира, человек так или иначе должен был определить свое отношение к ним, установить ту или иную гармонию между своею деятельностью и деятельностью внешних сил.

Установлением этой гармонии и была религия.

Чтобы жить человек должен был работать, неустанно добывая средства существования и вырабатывая способы самозащиты; для того же, чтобы работать, он должен был познать те силы, к которым ему приходилось прибегать в его производительном труде.

Этим познанием была религия.

Человек познал явления неодолимые в течении своем и принял их за богов великих. Но рядом с ними он узнал и другие явления — явления, с которыми он должен был бороться, чтобы не быть сметенным с лица земли. Он признал и их богами, т. е. силами свободными, обнаруживающими сознательную волю в проявлениях своих, но об'явил им войну.

Наконец, он познал и такие явления, которые он должен был утилизировать в собственных нуждах, чтобы продолжать существовать. Признавая и за ними непреодолимость и сознательность течения, признавая свою крайнюю зави-

симость от них, он делал их своими богами, но этих богов он делал средством жизни. Так возникло то странное явление религиозной истории, когда человек, сохраняя религиозное отношение к какому-нибудь явлению, подчас относясь к нему со всей глубиной благочестивого почитания, делает его частью хозяйственного обихода своего. Человек заботливо ухаживает за своим богом, чтобы потом, при первой необходимости, употребить его на собственные нужды.

Таким образом, наряду с религией, как почитанием божества, должна быть признана и религия, как простое, лишенное почитания признание бога, должна быть признана и религия борьбы с божеством, и религия использования божества в целях добывания средств жизни.

Все эти элементы религиозного отношения к миру — богопочитание, богопризнание, богоборчество и использование божества в собственных нуждах—причудливо переплетаются, многообразно, подчас странно сростаются между собой в известных нам религиозных формациях современных нецивилизованных народов. Но в различных племенах, в различные времена оттеняясь то тем, то другим элементом своей многоцветной ткани, религия всегда и повсюду несет одну и ту же сущность чувства зависимости, одну и ту же форму познания мировой были; всегда и везде, во всех своих видах и облачениях религия остается системой сознательного приноравливания человека к тем явлениям, от которых зависит жизнь. А так как сознательность приноравливания и есть именно та черта, которая отличает homo sapiens в среде всего животного населения земли, так как вся история человечества есть история сознательно-

творческого приспособления, то религия является необходимым спутником человека от первых его шагов в сумеречных далях доисторической старины до той поры, когда об'ективно-научная мысль стала господствующим принципом отношения человека к вне-лежащему миру. В этом значении религии лежит разгадка того, почему народов, лишенных всякой религии, не существует на земле. Их не существует и не может существовать, ибо религия есть форма, в которую необходимо, с первых же шагов должно было отлиться то, что составляет сущность homo sapiens: сознательное отношене к миру.

Суммируя все сказанное мы определяем религию, как теорию сознательно-творческого приспособления человечества к явлениям мировой жизни, познаваемой в формах личной сознательной воли.

Разработка этого положения на почве фактов первобытной религии и является задачей предлагаемого очерка.

II.

С тех пор, как силы небесные были изгнаны из пределов естественного мира и закон естественной причинности единовластно воцарился на земле, вопрос о сотворении первого человека сбросил многоцветную ткань поэтических легенд и стал звучать прозаично: в силу каких естественных причин обезьяна превратилась в человека? В силу чего произошло то огромное, несравнимое, — то, что немецкие ученые так кратко и выразительно обозначают одним словом: „das Menschwerden“? Какие силы вызвали тот до сих

пор таинственный процесс, в результате которого вспыхнула и разгорелась на земле первая искра сознательной мысли?

Со времен Дарвина считается общеустановленным, что всякое органическое изменение в животном и растительном царстве возникает только под влиянием тех или других биологических потребностей, рождаясь, как ответ на требования, выдвигаемые общими условиями жизни данного животного или растительного вида. Если в строении или в жизненных отправлениях той или иной органической формы возникает какая-нибудь особенность, то она удерживается в видовой организации только в том случае, если дает виду какое-нибудь преимущество в борьбе за существование, если отвечает на какой-нибудь запрос, выдвинутый борьбою за жизнь. Раз появившись, полезное новообразование начинает расти и совершенствоваться в ряду поколений, развиваясь под влиянием постоянных упражнений, закрепляясь под действием естественного отбора. Изменения же бесполезные не укрепляются в организации, так как животные и растения, живущие в жестких условиях естественной войны, требующей напряжения всех полезных сил организма, не имеют ни повода, ни возможности пользоваться способностями, бесполезными в борьбе; лишенные развивающего влияния упражнений, новообразования эти постепенно глохнут и отмирают. Его Величество естественный отбор не берет их под свою высокую руку: ненужные способности не дают организму никаких преимуществ в жизненной борьбе, не снабжают его ни одним лишним шансом на победу, на выживание на поле естественной брани. То же, но в еще более резкой степени, относится к особенностям вред-

ным: оне неминуемо губят своих обладателей и сами необходимо гибнут в нетерпимой обстановке естественных отношений.

Раз в мире появилась и окрепла способность сознательной мысли, необходимо предположить, что рождение ее отвечало какой-нибудь естественной потребности того вида, в среде которого она расцвела. Потребности всякого животного вида в общих чертах можно разбить на две главные категории; потребности питания и потребности защиты. Спрашивается: какой из этих двух категорий принадлежала потребность, для удовлетворения которой понадобилось зарождение сознательной мысли? Была это потребность питания или потребность защиты?

По строению своих челюстей человек, как и его ближайший зоологический кузен—антропоморфная обезьяна—принадлежит к плодоядным животным. К этой категории должен быть отнесен и общий проблематический предок человека и антропоидной обезьяны. Это решительно подтверждается всеми известными науке палеонтологическими данными—ископаемыми остатками существ, по времени своей жизни относящихся к тому далекому периоду, когда свершался на земле процесс превращения обезьяны в человека. Проф. Клаатш, долго занимавшийся специальными изысканиями о природе до-человека, на основании имевшегося в его распоряжении огромного ископаемого материала решительно останавливается на утверждении, что наш обезьянообразный пра-предок был животным вполне растительноядным.

„Наш прародитель", пишет Клаатш: „до превращения в человека был наверное чистым вегетарианцем. Большие средние резцы верхней челюсти

говорят об употреблении в пищу мягких плодов. Не пренебрегал первобытный человек и маленькими животными вроде жуков, рептилий и птиц, которые составляют лакомую пищу для полуобезьян и большинства обезьян" [1]).

Уже одно это вполне исключает возможность предположения, что сознание было призвано к жизни, как приспособление к потребностям питания. Потребности питания растительноядного населения жарких стран удовлетворяются и удовлетворялись всегда легко и обильно. А обезьяны были всегда жителями теплых областей. В далекой геологической древности, как о том повествуют ископаемые свидетели, раион распространения обезьян был значительно обширнее настоящего. Но всегда он совпадал с поясом жаркого климата. Добывание средств питания никогда не могло представить затруднений для обезьян.

Вот что пишет Брэм о современных обезьянах. „Оне едят все с'едобное, и главную часть их пищи составляют растительные вещества: плоды, луковицы, клубни, корни, семена, орехи, почки, листья, сочные плоды. От насекомых оне тоже не отказываются, а яйца и птенцы птиц составляют для многих лакомство" [2])

Нечего и говорить, что при такой неизысканности вкусов тропическая природа доставляет обезьянам самое богатое и разнообразное питание. Трапеза, гостеприимно накрытая для них тропической растительностью, даже слишком обильна и роскошна,—она превышает потребности даже этих до

---

[1]) Клаатш, „Происхождение и развитие человеческого рода". Сборник „Вселенная и человечество", стр. 217.

[2]) Брэм, „Обезьяны".

крайности прожорливых существ. Об этом говорит уже обычная обезьянам склонность к разрушению. Оне не столько поглощают, сколько портят.

„Обезьяны“, пишет Брэм: „уничтожают гораздо больше, чем могут с'есть. Под деревьями анаркадиевых нам случалось видеть столько зрелых фиолетовых плодов, что нельзя было ступить ни шагу, чтоб не давить их. Подобное обилие плодов заметно и под другими плодовыми деревьями“ [1]).

Если такая расточительность возможна теперь, когда человек царит на земле, когда человеческая культура с каждым днем все глубже врезается в дремотную тень первобытных лесов, то можно себе представить, какое беззаботное существование могли вести обезьянообразные в ту далекую эпоху, когда еще никакого человека не было, когда ненарушенная дичь да блажь полновластно царили еще на земле. А, ведь, силы растительной производительности земли были тогда гораздо роскошнее, гораздо богаче, чем теперь. Вот что пишет, напр., проф. Иностранцев о растительном мире Европы третичного периода, т. е. периода, к которому относится появление обезьян и к концу которого, согласно последним воззрениям, приурочивается нарождение человека.

„Уже с эоцена [2]) на первом плане являются господствующими вечно зеленые фиговые деревья, дубы, лавровые деревья, мирты и сандальные де-

---

[1]) Брэм, Ibid.

[2]) Третичный период, непосредственно предшествовавший четвертичному, к которому относится современная эпоха, разделяется на Палеоген { Эоцен, Олигоцен; „ Неоген { Миоцен, Плиоцен.

ревья, среди которых находим довольно многочисленные пальмы, панданы, множество низкорослых кустарников и различных вьющихся растений. Весь характер флоры этого времени свидетельствует о тропической растительности и, следовательно, о тропическом климате".

„Олигоценовая флора еще более богата, чем эоценовая. Более многочисленные становятся деревья с опадающими листьями, спустившиеся с широт более высоких и свидетельствующие об умеренном климате".

„Еще более богата остатками растений неогенная эпоха... Полагают, руководствуясь количеством родов и видов, что флора этого времени ровно вдвое превосходила флору настоящего времени" [1])

В этой обстановке задачи питания не могли вызвать у обезьян нужды в выработке какого-нибудь особенного приспособления. Плоды, ягоды, орехи, растительные клубни и почки, мелкие позвоночные, моллюски, личинки насекомых, — все эти примитивные явства, щедрой рукой разбросанные по земле, на деревьях, по берегам рек, ручьев, озер и морей, не требовали сложных операций для добывания: нужно было иметь только очи, чтобы видеть, а главное цепкия руки, чтобы хватать и крепкие челюсти, чтобы жевать. А последними орудиями обезьяна обладала в такой высокой степени совершенства, что ничего лучшего нельзя было и пожелать. Конкурентов же, сколько-нибудь опасных, в среде плодоядного третичного населения у обезьян не было.

Таким образом, не недостаток средств питания и не потребность в выработке более совершенных

---

[1]) Иностранцев, „Геология". II, 450, 451.

продуктивных способов добывания пищи зажгли а земле первый луч сознательной жизни. Мысль олжна была появиться, как средство приспособле- ия к другой задаче, как ответ на другое требо- ание, выдвинутое той общей обстановкой третич- ой действительности, в которой пришлось жить и азмножаться нашим четвероруким прародителям.

Эта потребность была потребностью защиты, отребностью ограждения от жестокого и разру- ительного натиска хищников третичной земли.

Что хищный зверь был действительно крестным тцом нарождающегося человека, что именно его ровожадному напору обязано перворожденное со- нание своим появлением на свет—это можно из- лечь уже из данных географического распределе- ия животных и из сопоставления их с теми выво- ами, к которым пришла современная наука в во- росе о месте первого появления человека на земле.

Возьмем любую карту распределения наземных ивотных. Вот область преимущественного распро- транения самых крупных, самых опасных хищни- ов из класса кошек — Felidae. Широким кольцом хватывает она просторы земель, со всех четырех торон сбегающих к берегам Средиземного моря. Опоясывая Северную Африку, она перекидывается через Аравийский полуостров, широко врезывается в юго-западную часть Азиатского материка и, пере- ходя в Европу, бежит по солнечным склонам юж- ных полуостровов [1]).

---

[1]) В Греции еще в исторические времена водились львы. „Лев водился в исторические времена только на Пинде и в горных областях Македонии (Herod. VII, 125, Paus. VI, 5). Некоторые сказания, как например, мифы о немейском и киферонском льве, показывают, что некогда он был распространен по всему полуострову". Белох, „История Греции". I, 29.

Это—область расселения крупнейших хищнико современной эпохи [1]).

В эоцене хищники были рассеяны почти по все земле, но к концу третичного периода зоогеогра фическая картина должна была измениться в со ответствии с общим изменением климатически условий. „Относительно слабые еще признаки кли матических поясов эоцена сменяются ко времен плиоцена уже условиями, вероятно, мало чем отли чавшимися от современных“ [2]). По мере общег понижения температуры хищный мир начинает пере бираться в более низкие широты, со всех концо сползаясь к пределам вышеочерченной хищно области, где все жарче и напряженнее разгорается беспощадная война за место в теплой полосе охла девающей земли—война, выковавшая на огне своем те могучие, прекрасные, высокодифференцирован ные животные формы, которыми так богата тро пическая полоса Старого Мира.

---

[1]) В третичном прошлом конфигурация земной тверд представляла собой несколько иную картину, чем теперь

„Три обширных географических области обособились третичную эпоху и характеризовались самостоятельным раз витием млекопитающих: Австралия, со своими сумчатыми Южная Америка, которая только в конце третичного пери ода соединилась с Северной, а в начале его должна был иметь связь с Австралией и Африкой, — с ее Edentata и, третьих, так называемая Арктогея, самая большая из тре областей, заключавшая Европу, Азию и Северную Америку Связь ее с Северной Америкой была, повидимому, порван уже в начале третичного периода, а в конце его в „Старо Свете“ обособились африканско-южно-азиатские области включавшие и европейские средиземноморские страны, с европейско-североазиатских“.

(Проф. Бейхгаузен, „Развитие мира животных“. Сборни „Вселенная и Человечество“).

[2]) Мушкетов, „Физическая Геология“.

Именно здесь, в пределах этой области, именно в центре этого хищного кольца располагает современная наука колыбель первенца-человека.

„Мы можем признать", пишет проф. Гернес относительно современного положения вопроса о месте происхождения человечества: „что наши воззрения на этот счет стали значительно глубже. По крайней мере теперь могут быть намечены границы, в которых должны держаться ответы на эти вопросы, хотя некоторые теории и не хотят считаться с ними. Путь к человеку шел через антропоида, бывшего более примитивным, чем ныне живущие человекообразные обезьяны. Это животное не было еще так приспособлено к древесному лазящему существованию. Оно обитало не в девственных лесах, а в местностях менее богатых древесной растительностью, где оно постепенно перешло от четвероногого к постоянному двуногому способу передвижения. Это, надо полагать, произошло в конце третичного периода (если не в начале четвертичного) и по всей вероятности имело место в южной части палеарктической области" [1]).

Южная часть палеарктической области и есть именно та область, которую мы очертили выше, как раион распространения самых сильных и опасных хищников.

Другими словами: человечество появилось в той области, где в конце третичного периода борьба с хищным миром должна была достигнуть наибольшего напряжения и силы.

Но не одни зоогеографические указания наводят на мысль о существовании зависимости

---

[1]) Hoernes, Natur und Urgeschichte des Menschen". I, 216.

между фактом превращения обезьяны в человека и фактом напряжения натиска хищного зверя. Это находит себе подтверждение и с другой стороны.

Человечество появилось не только *там*, где хищная опасность достигла наибольшой остроты,— человечество появилось *тогда*, в тот зооисторический момент, когда хищный мир достигает полного своего развития, когда в глубине третичной древности впервые дифференцируется настоящий хищный зверь.

„Хищные", пишет проф. Иностранцев: „появляются в эоцене, но типы их еще не специализированы и обладают смешанными признаками. Из этих форм, неспециализированных, с общими признаками, вырабатываются к концу третичного периода типы настоящих хищных. Felidae появились в миоцене" [1]).

Итак, не одними плодами земными украшен был рай первенца-человека. Он населен был рычащими хищниками, крокодилами и ядовитыми змеями. Если человеку не приходилось в поте лица своего добывать хлеб свой, если его не давил вопрос о завтрашнем обеде, то тем острей и неизбежней стояла перед ним постоянная забота о том, чтобы самому не угодить кому-нибудь на обед. И в атмосфере этой постоянной опасности, в обстановке этой напряженной борьбы, обезьяноподобный наш прародитель, так далеко уступавший хищнику в совершенстве естественного вооружения, беззащитный перед силой его когтистого и острозубого натиска, для утверждения права своего на жизнь должен был выработать средства иного порядка, средства искусственной

---

[1]) Иностранцев, „Геология". II, 465.

самозащиты,—того, что могло быть создано только деятельностью сознательно-творческой человеческой мысли.

Таковы биологические причины рождения сознательности на земле.

III.

В чем же состоит эта сознательность?

Известная способность формирования представлений и уловления связей между отдельными явлениями не отрицается и за животными. Природа не знает пограничных столбов: одни явления непосредственно и неуловимо переходят в другие. Инстинкт без ясно означенных границ перестраивается в разум; различные формы разумной деятельности незаметно переливаются одне в другие.

Но как ни незаметны, как ни постепенны переходы, связующие крайние звенья цепи непрерывного развития, между деятельностью человеческой мысли и проявлениями разумной жизни животного мира есть одна резкая черта различения, определяющая собой в конечном счете весь об'ем отличий человеческой мысли от других, более низких, форм разумной деятельности.

Если собака думает о мясе, в ее воспоминании всплывает представление о вкусе и запахе его, она желает его, когда о нем думает, и это желание неразрывно сочетается с представлением,—животное не может думать о пище, как о чем-то независимом от его желания, от возбуждаемых им вкусовых ощущений. Животное может думать только о том, чего оно желает в данный момент. Все представления, возникающие в уме животного,

неразрывно связаны с желаниями. Все мышление животных имеет эмоциональный характер. Без желания нет мысли,—такова формула мыслительной деятельности животного царства. Сознательная жизнь животных—жизнь эмоционально окрашенных представлений.

Язык животных, лучший выразитель внутренней жизнедеятельности, вполне подтверждает это.

„Крик животных", пишет проф. Циген в своей „Физиологической Психологии": „является разрядом коркового возбуждения, соответствующего ощущению или представлению. Он выражает различные психические состояния, отличающиеся вначале эффективным характером".

Вне желаний, без желаний для животного нет внутренней жизни. Животные могут думать о предметах только тогда, когда испытывают в них непосредственную потребность. Лишенные способности строить представления, сложенные из чувственно-безразличных элементов, животные вообще не думают тогда, когда не испытывают никакой непосредственной нужды. Животные, не чувствующие никакой потребности, засыпают — это факт общеизвестный.

В этой связи представлений с эмоциями кроется причина низкого развития сознания в психической жизни высших животных,—и в разрыве этих связующих пут тайна силы всеоб'емлющей мысли человека.

Эмоция оказывает задерживающее влияние на течение представлений. Чем ярче выражен эмоциональный характер мышления, тем менее развита ассоциативная способность. Способность мышления тем сильнее и шире, чем слабее эмоциональная окраска представлений.

В своей „Физиологической Психологии“ проф. Циген очень подробно останавливается на роли чувственных тонов наших представлений в ассоциативных построениях. Но он затрагивает только одну сторону вопроса: возбуждающее влияние положительных и угнетающее действие отрицательных чувственных тонов [1]).

„Аффекты с преобладанием или исключительным господством положительного знака ускоряют течение ассоциаций, между тем, как аффекты с преобладанием или исключительным господством отрицательного знака замедляют его“ [2]).

Обращая внимание исключительно на качество воздействующих тонов, проф. Циген совершенно опускает из виду количественную сторону вопроса и, благодаря этому, немедленно впадает в противоречие.

Говоря о гневе, проф. Циген в этой же книге и на той же странице пишет:

Нетрудно установить в этом аффекте и положительный элемент: представление о вреде противнику, которое непосредственно и с особой силой примыкает к ощущению оскорбления, *вытесняя все другие ассоциированные представления...*“ [3]).

Как видно, не всегда положительное чувство оказывает оживляющее действие на течение ассоциаций. При особой напряженности чувственный тон не только не проявляет ускоряющего влияния на ассоциативный поток, но даже „вытесняет все другие ассоциированные представления“. Повы-

---

[1]) Чувственный тон—чувство удовольствия или неудовольствия, сопровождающее наши ощущения и представления.

[2]) Циген, „Физиологическая Психология“, стр. 235.

[3]) Курсив мой. А. Г.

шенный чувственный тон суживает этот поток и сразу уменьшает количество ассоциируемых образов.

Там же, говоря о страхе, проф. Циген пишет: „Всплывающее представление о спасении вместе с положительным чувственным тоном *мгновенно вытесняет все другие представления*...“ [1]).

Это также плохо мирится с первоначальным утверждением.

На известной высоте напряжения, там, где чувство переходит в эмоцию, аффект начинает оказывать подавляющее влияние на течение ассоциаций. И чем теснее скована эмоция с жизнью представлений, тем меньше места для деятельности ассоциирующей мысли. Прогресс дара мысли наразрывно связан с прогрессирующим ослаблением эмоциональной окраски представлений. Только освобождение идеи от связи с эмоцией — этой детской пелёной мысли, — только появление способности формировать представления, лишенные эмоциональных облачений, открыло простор для деятельности ассоциирующей человеческой мысли.

Все, что так высоко подняло мысль человека над проблесками животной разумности,—все исходит из этого первого отмежевания—отмежевания мысли от эмоции.

Великая роль и великое значение этого отделения в психической жизни земли понятны сами собой.

С развитием способности неэмоционального мышления, и только с развитием этой способности, открывается возможность думать о предметах

---

[1]) Курсив мой. А. Г.

внешнего мира не только в момент испытываемой в них непосредственной нужды; открывается возможность делать об'ектом мысли предметы, нейтрально относящиеся к желаниям переживаемого мига, и улавливать связи между явлениями, не имеющими отношения к испытываемым в данную минуту потребностям. Отныне весь мир, все в мире, а не одни об'екты непосредственного желания, может стать предметом мысли; самые желания, самые чувства становятся об'ектом представлений.

Желания становятся об'ектом представлений.

Нет мерила, чтоб измерить всю громадность переворота, свершенного этим об'ектированием желания в жизни одухотворенной земли. Здесь граница, здесь бесповоротный разрыв до-человека с животным прошлым, здесь та ступень, поднявшись на которую антропоид мог сказать: homo sum.

Прежде существовало только чувство голода— теперь появляется представление о голоде; прежде был только страх — теперь возникает представление об опасности. Нужно ли говорить, какое огромное преимущество в борьбе за жизнь давала эта способность тому животному виду, в среде которого она родилась. Представление об опасности теперь может быть отделено от непосредственно переживаемой опасности, т. е. теперь открывается возможность представлять себе эту опасность вне момента ее наступления. Так как опасность является уже не непосредственным чувством, а освобожденным от него представлением, то рождается возможность ассоцировать с ней другия представления, т. е. становится до-

ступным обдумывание, размышление над предвидимой, вероятной, ожидаемой опасностью. Раз можно думать о вероятной опасности, становится возможным заранее строить планы противодействия, заранее вырабатывать способы самоохраны для того или другого отвлеченно представляемого случая.

Предвидение и предварительный расчет — вот что несет с собой на арену жизненной борьбы способность делать свои непосредственные переживания об'ектом представлений.

Переживания опасности были для обезьян центром психической жизни — представление о том, что эту опасность порождало, должно было стать центром умственной деятельности. Из бесконечного мира внешних предметов, во всем своем сложном и цветном многообразии противостоявших нарождающемуся суб'екту, первичная мысль должна была извлечь те, с которыми связывалась основная жизненная потребность того времени; те, которые создавали на земле атмосферу постоянной, все более напрягающейся, все более обостряющейся борьбы за право жизни. Именно они — эти представления об опасном хищном звере — должны были прежде всего осесть в новорожденном сознании, именно они раньше всего должны были окристаллизоваться в ряд центральных сознательных образов, вокруг которых вращалась первичная мысль, от которых исходили и к которым возвращались первые взмахи ассоциирующей умственной работы.

Это представление — представление о хищном звере, как о высшей силе, определяющей жизнь, — и должно было стать первой идеологией, вместе с человеком появившейся на свет.

Такова теоретически намечаемая форма, в которую должна была отлиться сознательность в момент своего нарождения.

IV.

Среди известных нам диких народов нет ни одного на такой низкой культурной ступени, которая соответствовала бы первому исходному моменту истории человека на земле.

„Диких народов на земле нет", пишет Ревилль: „есть только народы нецивилизованные".

Найти у этих народов живой пример первоначальной идеологии нет возможности; разве одни остатки ее можно искать среди тех устарелых, отживших религиозных представлений, которые всякая живая религия всегда так долго, так упорно влачит на себе. Эти старые отмершие формы приспособляются иногда к новому содержанию, иногда же остаются висеть мертвым грузом на развивающемся народном мировоззрении, поражая наблюдателя своею странностью, несоответствием и уродством.

Когда такая странность встречается в религии какого-нибудь отдельного племени, возникает предположение, что она зародилась под влиянием какого-нибудь неподдающегося учету особенного обстоятельства или какой-нибудь причудливой комбинации обстоятельств, имевшей место только среди данного народа, только в пределах данной области. Но когда одно и то-же явление, одна и та же несообразность разливается на целый мир, когда она захватывает самые различные народности, повторяется везде и повсюду, появляется в самых разнообразных формах и облачениях, на

самых различных ступенях развития, то она приобретает общее значение и уже не может быть занесена на счет какого-нибудь случайного обстоятельства или случайного стечения обстоятельств. Она приобретает значение общего закона.

К числу таких явлений, всемирно распространенных, в различных формах повторяющихся во всех религиозных системах нецивилизованных, полуцивилизованных, а подчас и вполне цивилизованных народов, и почти повсюду стоящих в открытом и непримиримом противоречии с общим обликом народных культур и мировоззрений принадлежит поклонение зверям.

Полудикий индеец, проводящий всю свою жизнь в охоте и поклоняющийся трупам убитых им животных, совершающий очистительные обряды, молящий о прощении у своих жертв, являет такое-же странное зрелище, как и представитель древнеегипитской нации, создавшей огромную цивилизацию, изобретшей рациональные системы орошения и, несмотря на все это, поклонявшейся крокодилам, как богам.

Искать об'яснения этого общераспространенного явления в условиях современной жизни нет никакой возможности. Очевидно, вопрос о его происхождении должен быть исторгнут из области истории; разрешения его нужно искать ощупью вдали, во мраке доисторической и докультурной старины. „Такой культ", пишет проф. Мензис о животном культе в Египте: „мог продолжаться только как таинство, как нечто, происхождение чего не было известно". Система эта не могла возникнуть после того, как египтяне стали цивилизованными и не могла бы продолжать своего существования среди цивилизованного народа,

если-б не была освещена незапамятной древностью“ [1]).

Здесь мы вплотную подходим к вопросу, непосредственно вытекавшему из предыдущей главы: нет ли в религиозных представлениях современных нецивилизованных рас остатков идеологии того времени, когда в борьбе с хищником выковывалось человеческое сознание и когда хищный зверь исключительно еще поглощал зарождающуюся мысль человека?

Не здесь, не в этом ли странном поклонении зверю нужно искать обломков изначальной идеологии? — Но как иначе можно представить себе происхождение этого культа? Странный в условиях настоящего, чуждый условиям известного нам прошлого, он мог возникнуть на земле только в период, бесконечно от нас удаленный.

Могут возразить: да возможно ли вообще, чтоб человеческое предание хранило память о такой далекой, неизмеримо далекой старине?

Ниже приводимый пример из Тайлора устраняет на этот счет всякие сомнения. Предание народное проносит сквозь цепь столетий даже образы таких явлений, следы которых в настоящее время могут быть найдены только под толщей вековых геологических напластований. Потретичных животных, давно и бесследно исчезнувших с лика земли, помнит предание народное.

Вот, например, какую североамериканскую легенду о „великой лоси“ передает отец Шальвуа.

Она была так громадна, эта Великая Лось, что рядом с ней все другие животные казались муравьями. Так велики были ее ноги, что слой

---

[1]) Мензис, „История Религии“, стр. 101.

снега в восемь футов не затруднял ее пути. Кожа ее была непроницаема для стрел. Она обладала особого рода рукой, выходившей между плеч. Рукой этой она пользовалась также, как мы пользуемся нашими руками.

„Трудно вообразить себе", пишет по этому поводу Тайлор: „чтобы что, либо иное, кроме действительного вида живого слона, могло дать происхождение этому преданию. Предположение, что оно могло быть основано на том, что люди видели мамонта, замерзшего с его мясом и кожею, какие находятся в Сибири, бездоказательно, потому что хоботы и хвосты этих животных разрушаются прежде всего, так что азиатским мифам ничего неизвестно о таких принадлежностях. Сверх того, ни один дикий, никогда не слыхавший об употреблении слонового хобота, не мог бы вообразить по одному только виду мертвого животного, даже еслиб его хобот и сохранился совершенно, что его потребление можно сравнить с употреблением человеческой руки" [1]).

Только народное воспоминание о тех временах, когда хоботные водились еще в высоких широтах, могло сложить легенду о „великой лоси".

Неизмерима глубина памяти преданий народных, — и нет ничего удивительного в том, что в строе народных верований нам приходится наталкиваться на религиозные представления старины, давно отошедшей в могилу; нет ничего удивительного, что люди, уже поднявшиеся до тех ступеней материальной культуры, когда они могут победоносно противостать натиску хищного зверя, продолжают по прежнему поклоняться былым

[1]) Тайлор, „Доисторический быт человека", стр. 416.

властелинам земли и делают это с тем большим благоговением, чем опаснее и кровожаднее зверь.

Самый опасный хищник земли—тигр. Ни одно животное не вело такой страшной борьбы с человеком, как он. Распространение людей в некоторых областях не только не вытесняло и не уничтожало тигра, но заставляло его даже приблизиться к человеческим поселениям, а в некоторых местах ему даже удалось вытеснить человека [1]).

Казалось бы, что вся человеческая энергия в областях распространения этого хищника должна быть направлена на его искоренение. Но божественный ореол, осеняющий тигра, древле-священный трепет, внушаемый этим животным, преданно охраняют его. У африканских негров, давно владеющих огнестрельным оружием, сохранил свою власть первоначальный обычай, запрещающий охоту на тигра. Только в крайней нужде самообороны допустимо его убийство. Также относятся негры и к леопарду, несмотря на то, что он часто терзает их жен и детей.

Суеверным почитанием пользуется и царь пустыни—лев. „Один из путешественников по западной Африке сообщает следующий случай, свидетелем которого он был у племени Мандинго. Туземец убил льва. Европеец был не мало удивлен при виде грубого обращения с человеком, который избавил караван от нападения животного. Ему об'яснили, что убивший льва—человек подвластный и, застрелив властителя, он совершил великое преступление и должен нести за это наказание, пока не будет освобожден старшинами деревни. Дурное

[1]) Брэм. „Жизнь животных".

обращение, фиктивный суд над человеком, убившим льва, имел здесь цель доказать убитому льву во избежание мести, что окружающие не сочувствуют убийству и готовы наказать преступника" [1]).

По свидетельству Пешеля одно из наиболее распространенных почитаний—это почитание медведя, что, конечно, находится в связи с широким распространением этого хищника. „Племена у Гудзонова залива — говорит Шарльвуа — оказывают медведям большой почет. Если они убили медведя, то морда его при соблюдении торжественных обрядов раскрашивается и павшему животному воздаются почести, при чем исполняются хвалебные гимны. Поклонение медведям мы встречаем во всей Сибири, так у гиляков на Амуре, у айносов, у енисейских остяков, наконец, у остяков в собственном смысле слова, которые вешают шкуру медведя на деревья, оказывают ей всевозможный почет и просят прощение у животного за то, что они его убили; они присягают на морде медведя" [2]).

„Вогуличи в Сибири, убив медведя, обращаются к нему с формальной просьбой о помиловании, сваливая всю ответственность на стрелы или ружья, сделанные или придуманные русскими" [3]).

Индейцы после убиения медведя просят у него прощения и выражают сожаление, что необходимость заставила их прибегнуть к убийству.

Другим не менее распространенным культом является почитание змей; при этом, чем опаснее данный змеиный вид, тем глубже и шире возбуждаемое им поклонение. В Африке, на Гвинейском

---

[1]) Харузин, „Этнография". IV, стр. 144.
[2]) Пешель, „Народоведение", стр. 418.
[3]) Леббок, „Начало Цивилизации", стр. 132.

берегу, поклоняются гиероглифовому пифону; удав считается священным в Америке; в древности он пользовался поклонением в Мексике. Вицлипуцли изображается со змеею в руках. Египтяне высоко чтят аспидов. Аспид в виде диадемы окружает чело Изиды. Очковая змея почитается краснокожими, почиталась в Мексике. Толтеки сооружали в ее честь особые каменные колонны, нижняя часть которых изображала голову, а верхняя хвост [1]).

Но нигде культ змей не достиг такого развития, как в Индии. И именно здесь разрушение, приносимое змеей, достигает наибольших размеров. Так, в Британской Индии по оффициальным данным ежегодно умирает от укушения змей до 20.000 человек [2]). „Среди всех других животных", пишет Пешель: „чаще всего пользовались поклонением змеи, но культ змей или религия Нага нигде не получил такого распространения, как в Индии; в пользу этого говорят название местностей, как Нагапур, Вильджанагара, Багханагара. Еще поныне кобра или очковая змея является предметом публичных поклонений брахманов на празднествах Наганашми. Точно также и Моисей в слабую минуту велел соорудить медного змея, который вместе с другими святынями попал в Иерусалим и был удален из храма лишь благочестивым царем Езекиею в 720 г. до Р. Х. Даже среди христиан наталкиваемся мы на секту офитов, которые продолжали или возобновили поклонение змиям, если большинство из того, что на них наговаривают, не было клеветой. Поклонение змеям остается еще в полной силе в негрском государстве Дагомее и вместе

---

[1]) Waitz, „Anthropologie". IV, 17.
[2]) Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона.

с рабством распространилось по Новому Свету, где оно в последнее время чрезвычайно разрослось в Гаити" [1]).

„В Африке офиолятрия, по словам Шнейдера, наблюдается у необращенных еще мандингов, у многих племен на Золотом, Невольничьем, Бениновом берегу, у некоторых южных племен Банту, у галла, бари, динка и других племен, живущих по Нилу. Наиболее яркое выражение культа змей отмечено на Гвинейском берегу. Путешественниками описан известный храм змей в Вайда" [2]).

Народностям, рассыпавшимся по мелким коралловым островам, широким взмахом рассеянным в голубых просторах Тихого Океана, не пришлось встретить опасных животных в своей новой родине. Единственный хищник, встречающийся здесь—акула. И акула приобретает такое значение в религиозных представлениях океанийцев, что, например, у жителей Полинезии одно из главных божеств, родитель верховного бога — Ватеа — изображается в виде существа, представляющего собой наполовину человека, наполовину акулу. Млечный путь в представлении островитян ничто иное, как одна огромная акула, перекинувшаяся с одного края неба до другого.

Змей на этих островах нет, но островитяне продолжают хранить суеверную память о грозных чудовищах своей азиатской пра-родины. Eriskine сообщает, что на островах Фиджи туземцы приносят многочисленные жертвы угрю, при чем дело иногда доходит до заклания детей [3]).

---

[1]) Пешель, „Народоведение", I, 258.
[2]) Харузин, „Этнография". IV, 150.
[3]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés".

Акула пользуется почитанием и на берегах Мадагаскара. Ее нельзя убивать, но если это произойдет случайно или будет вынуждено обстоятельствами, то акуле приносятся всяческие из'явления раскаяния и творятся очистительные жертвы [1]).

Примитивное исходное богопочитание, отражающееся в этих верованиях и обычаях, по мере человеческого развития, конечно, не могло сохранить в целости свой первоначальный внутренний смысл. Но цепкое, как и все порождения религиозного гения, оно продолжает крепко гнездиться в народной душе, измененное, искаженное в переменившейся обстановке человеческой жизни. Возникнув из преклонения пред хищным зверем, подавлявшим некогда новорожденное человечество своей необоримой силой, оно постепенно начинает распространяться на других животных, менее опасных, затем переходит на животных совсем безопасных, пока, наконец, на первобытном Олимпе не оказываются крысы, ящерицы, всякие насекомые. Когда человек сделался, наконец, царем на земле, когда он стал теснить своих извечных врагов, внутреннее основание его первоначальных религиозных представлений исчезло, — осталась одна внешняя оболочка, одна божественная мантия, в которую он

---

[1]) И в Греции до исторических времен удержались остатки звериного культа.

„В храме Эрехтея в афинском акрополе жила священная змея, которая каждый месяц получала медовую лепешку, хотя змеи таких вещей не едят. Змею держали в храме Асклепия в Эпидавре, как и во всех других храмах этого бога. Остаток животного культа следует видеть и в том, что каждому богу было посвящено известное животное: Зевсу — орел, Гере — корова, Аполлону — сова, Афродите — голубь. Сюда относятся и столь обычные в греческой мифологии превращения богов в животных". Белох, „История Греции" I, 98.

стал облекать все, что имело хоть какое-нибудь сходство с чертами властелинов его первой мечты.

Лучшим доказательством того, что в почитании животных мы имеем не порождение живой идеи, а лишь обезкровленные разлагающиеся остатки выродившихся представлений, является то, что в некоторых случаях божество настолько мельчает, обессмысливается, настолько сходит на нет, что на место его незаметно подсовываются даже предметы, не имеющие ничего общего с животным миром.

У бечуанов, негрского народа, живущего на юге Африки, каждое племя носит имя какого-нибудь животного и чтит его, как своего божественного предка. Есть племя льва, племя крокодила, дикой кошки, дикообраза, племя рыбы и... племя железа [1]). Только выветрившаяся, потерявшая всякую связь с своим прежним содержанием, форма может допустить такие немыслимые подстановки.

Все это доказывает, что почитание животных в том виде, в каком его приходится наблюдать у современных нецивилизованных народов, возникает не из вдохновений самостоятельного религиозного творчества, а из потребности заполнить религиозные формы, преданные по наследству из безвестной глубины седого прошлого и с деспотизмом всякой религиозной традиции требующие нового содержания. И в угоду этому требованию создавались представления уродливые, бессмысленные, стоявшие в резком непримиримом противоречии со всем строем позднейшего миропонимания; на могиле отживших верований обезглавливался, уродовался здравый смысл, как на гробницах умерших

---

[1]) Waitz, „Antropologie".

вождей, в угоду их отлетевшим душам, уродовались и убивались здоровые и сильные люди.

Бесконечно разнообразны животные виды, удостоившиеся чести поклонения со стороны дикарей. Дикий Олимп заключает среди своих божественных обитателей длинный ряд всевозможных представителей животного царства, начиная со льва и кончая навозным жуком (Копр египетский). Но если поближе разобраться в предметах поклонения каждого отдельного народа, то окажется, что всюду на первом плане стоят крупные и опасные хищники данной области: они всегда и везде являются непременными членами звериного Олимпа. Другие-же животные могут входить или не входить в круг об'ектов богопочитания; выбор между ними не обусловливается какой-нибудь общей идеей, а в каждом данном случае имеет свои особые, подчас совершенно случайные и внешние, основания. Так, например, на Марианских островах чтили привезенную туда лошадь, потому что волосами ее хвоста украшались особые священные палочки. Все-же хищники, и рядом с ними ядоносные и гигантские змеи, крокодилы повсюду являются непременными членами животного Пантеона.

Если разобраться пристальнее в предметах звериного культа, то оказывается, что эти крупные и опасные звери почитаются, так сказать, без всякого официального титула, в силу одного унаследованного и потому неоспоримого права, между тем, как более мелкие и безопасные об'екты поклонения заслуживают его обыкновенно в силу каких-нибудь специальных условий,—поклонение им всегда связывается с каким-нибудь мифом: они служат вестниками божественной воли, символами его державы, исполнителями каких-либо верховных предначерта-

ний. Так, например, в Новой Зеландии чтится зеленая ящерица за то, что она, по наивному преданию новозеландцев, вытащила из воды первого человека, ставшего впоследствии родоначальником людей. В Индии почитается обезьяна хульман (Semnophytecus entellus). Легенда индийская говорит о ней, что некогда она освободила Ситу, супругу Шри-Рамы, от похитившего ее великана.

А почему почитается тигр в черной Африке, почему чтится леопард, лев? На это нет никаких указаний. Образы их не увенчаны цветами легенд.

Эта черта различия стерта в религиозных системах развитых народов, где творческая мысль постаралась вдохнуть в наследие прошлого дух позднейшего мировоззрения, но ее можно еще уловить в религиях более примитивных и грубых: поклонение безобидным животным обставлено мифом, почитание хищника не сплетено ни с какими легендами. Это говорит о том, что почитание хищных и опасных зверей более первоначально и самостоятельно, что по времени своего происхождения оно древнее периода религиозного мифотворчества, тогда как почитание неопасных животных—явление производное, возникшее в связи с другими, более поздними порождениями религиозного творчества. Оно могло появиться только в тот период, когда живая ткань легенды уже плелась вокруг земли.

Так приводит нас след хищника к той эпохе, когда единственным властелином новорожденной мысли был хищный зверь, когда хищный мир был средоточием всей сознательной жизни первых людей.

Хищный зверь создал человека,—хищный зверь стал первым его богом.

Primus in orbe fecit deos timor. (Варрон).

Принимая, что религиозное отношение к хищному зверю было началом всякой религии вообще, мы, конечно, не хотим сказать, что этот первый бог был Богом в современном смысле слова. Это был лишь первый сознательный образ, вырванный из хаоса и поставленный в центре окружающей жизни. И как грубая спиральная линия, впервые проведенная по каменному клинку неуклюжим ногтем первобытного ваятеля, заключала уже в себе зародыш фидиева Зевеса, так в этих первых сознательных образах, служивших исходной точкой первых взмахов ассоциирующей мысли, заложено было уже семя всего будущего многотысячелетнего дерева религиозного познания. Хищник еще не мог быть богом в смысле верховного принципа, так или иначе определяющего порядок мировой действительности — вопрос о таком порядке еще не возникал в прозревающих мозгах — хищник был богом в смысле высшего существа, в смысле высшей всесокрушающей силы. И это представление—представление о звере необоримом, повсюду стрегущем,—было центром, вокруг которого группировалась вся деятельность забрезжившей мысли.

Подобная концентрация внимания на опасности, происходящей от хищника, не явилась на земле внезапно, в виде неожиданного откровения свыше. Она выработалась постепенно, шаг за шагом развиваясь из уже существовавших раньше, более низких форм аналогичных психических приспособлений. Уже у антропоидных обезьян можно наметить эту способность концентрации внимания на опасности, исходящей от хищных зверей. Например, оранг-утанг с наступлением ночной темноты устраивает свою самку с детенышем на ветвях дерева, а сам располагается у его корней

для защиты своего семейства от нападений леопарда [1]).

Известно, что обезьяны прекрасно отличают своего злейшего врага — тигра и помогают охотникам открывать его местонахождение.

„Форзит" и другие описывают многие примеры деятельного участия обезьян в охоте на тигров. Оне указывают его убежище голосом и жестами" [2]).

Преимущества своей интеллектуальной одаренности обезьяны проявляют именно в способности *понимать* опасность. Оне отличаются от других животных особенным умением разбираться в том, что внушает страх. Заяц бежит от всякого крупного животного. Обезьяны сохраняют полнейшее спокойствие даже в присутствии таких лесных гигантов, как слоны. Оне умеют прекрасно разбирать то, что угрожает им действительной опасностью. Эта способность понимать опасность в в дальнейшем своем развитии, при дальнейшем росте сознательного отношения к окружающей жизни должна была привести к выработке ряда определенных представлений, обнимавших весь круг наиболее опасных об'ектов внешнего мира.

Это были великие хищники третичной земли [3]).

Так выработался первозданный рычащий и щелкающий зубами Олимп, бывший центром внимания, предметом постоянной неусыпной мысли первого человека.

---

[1]) Брэм, „Жизнь животных".

[2]) Брэм, Ibid.

[3]) К допущению, что обожествление зверя было исходной формой религии, приходит, повидимому, и Вайц в своем исследовании религии полинезийцев—религии, развившейся с редкой в силу географической обособленности независимостью от заимствований и посторонних влияний.

Эта определенность представлений о том, что было действительным носителем опасности, было неизмеримо важным приспособлением к обострившимся требованиям биологической обстановки.

Духовная энергия экономизировалась. Теперь уже не было надобности бояться все и вся, не было нужды каждую минуту трепетать за свою жизнь. Страх связывался с определенными явлениями. Так как на них сгущалось внимание и к ним приковывалась мысль, так как они были выделены из всего строя явлений мировой жизни, то теперь открывалась возможность намечать условия их возникновения, определять, при каких обстоятельствах данная опасность нарождалась. Это позволяло предусматривать ее, подмечать те условия, при которых она становилась меньше, и в случае нужды искусственно воссоздавать эти условия.

Быть может, жертвоприношение ведет свое начало от этой религии страха перед зверем; быть может, по своей первоначальной идее, в момент возникновения оно было лишь средством отвращения от себя кровожадного преследования хищного врага. Известно, что некоторые хищники, однажды выхватив животное из стада, начинают постоянно преследовать это стадо, все вновь и вновь возвращаясь к нему за новой добычей, — только жертва, оставленная на пути преследую-

---

„Религия полинезийцев", пишет он: „прошла много стадий. Раньше она знала только духов-покровителей, почитавшихся в форме зверей. Первоначально такими духами-покровителями избирались только самые опасные и особенно полезные (begehrenswerte) звери, впоследствии же покровителем становилось животное встреченное при известных условиях". Waitz, „Anthropologie".

щего зверя, могла его остановить и, насытив голод его, умилостивить на сегодняшний день, дать стаду возможность найти безопасное убежище.

Что в древности существовало жертвоприношение хищным животным, на это с несомненностью указывают некоторые древние обычаи, народным ритуалом ревниво хранимое.

Мы уже указывали, каким огромным почитанием пользуется на севере дедушка-медведь. Убиение медведя влечет за собой целый ряд очистительных операций, имеющих целью смягчить ярость прогневанного властелина. И вот, у вогулов и остяков существует следующий обычай. После убиения медведя „укладывают шкуру, голову кладут между лап, а перед головой расставляют несколько сделанных из хлеба или береста оленей. Это—символическое жертвоприношение настоящих оленей“ [1]).

Не может быт сомнений, что символический этот обряд мог сохраниться только, как отзвук некогда существовавшего обычая действительного заклания настоящих оленей.

„Древние латыши около дня Рождества при особых языческих церемониях жертвовали волкам козу с целью отвращения вреда от стад“ [2]).

Следы жертвоприношения хищникам не исчезли еще и поныне.

„Живущие в Хингане маниаги и орогены не только боятся тигра, но и следов его, и когда они находят их, то кладут на эту тропинку половину добычи, чтобы умилостивить его“ [3]).

---

[1]) Харузин, „Этнография“ IV, 147.

[2]) Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. Статья „Волк“.

[3]) Брэм, „Жизнь животных“. I, 425.

V.

Создался Олимп грозных сил, — рядом с ним должен был появиться Олимп светлых сил.

Хищники — ужас ночи. Почти все хищники — животные ночные. Зрачек плодоядных животных, деятельных днем, приспособлен главным образом к дневному освещению. Глаз хищника создан для ночи. Щелеобразный, узкий днем, зрачек расширяется с ослаблением освещения и только с наступлением темноты достигает полных размеров своих.

Самые страшные хищники земли—кошки (Felidae) — относятся к этим ночным грабителям, выползающим из своих логовищ только после захода солнца, когда густеющий мрак и сон, сковывающий дневное население, скрывает их выступление от глаз плодоядного мира.

„Настоящая их жизнь", пишет Брэм о Felidae: „наступает с наступлением темноты".

Ночь — время самой свирепой и ожесточенной борьбы, ведомой землe, когда два царства — хищное и растительноядное — сходятся в смертельной схватке под покровом темноты. Весь мир—арена этой борьбы,—борьбы зрячей ночи с царством ослепленного дня.

Легко понять, какое жуткое значение должна иметь темнота для дневных животных, сколько приспособлений должна была выработать она в животном мире; легко понять, чем была ночь для новорожденного человечества.

Именно здесь, в ночном мраке, борьба за право на дальнейшее существование приобретала самое напряженное, самое сосредоточенное значение. Все то, в чем проявлялась страшная война, которую

вело первоначальное человечество с царством хищного зверя, сплотилось, сгустилось в ночной темноте. Ночь была ужасом, ночь была предательским союзником свирепого врага.

Боязливое отношение к ночи заметно уже у обезьян. Например, шимпанзе, обычно веселые и жизнерадостные, с наступлением темноты теряют свою оживленность, становятся тревожны и грустны [1]).

Если первым взмахом прозревающей мысли было образование ряда представлений, сосредоточивавших в себе те силы, с которыми нужно было вести борьбу, то вторым его делом должно было быть выделение представлений о явлениях облегчавших возможность борьбы.

Темнота была страшным покровом, под которым незримый, но зрячий враг совершал свои набеги. То, что приходило среди жуткой ночи, чтоб победить и рассеять мрак, должно было прежде всего привлечь внимание сознания, всецело поглощенного мыслью о гибели, таившейся кругом.

Если борьба с хищником была тем, что породило в качестве ответственного приспособления сознательную мысль, если первым идейным содержанием распускающегося сознания было представление о грозных хищниках первобытной земли, то вторым представлением, которое должно было отложиться рядом с ним, которое на ряду с ним должно было приковать мысль нарождающегося человечества, был образ ночного светила, рассеивающего ночную темноту, делающего незримого врага видимым.

---

[1]) Брэм, „Жизнь животных".

Луна должна была стать первым благим божеством человека.

Это так и было в действительности.

Некоторое „суеверное“ отношение к ночному светилу можно наметить уже у обезьян. Брэм сообщает, что гамадрил — обезьяна из породы павианов, считавшаяся священной у египтян — с каждым новолунием теряет свою веселость, становится печальной и неподвижной. Веселость и обычная предприимчивость возвращаются ей только с возвращением луны на небосводе. Этого нельзя не поставить в связь с обычными условиями жизни гамадрила на свободе. Гамадрилы живут на скалах. Их караульщики, поставленные на высоких вершинах, в лунные ночи могут издалека видеть близящуюся опасность. Но в темные ночи леопарды незримо крадутся к стаду.

В человечестве поклонение луне принадлежит к древнейшим культам. Происхождение почитания луны, так же как и начало обожествления зверя, должно быть отнесено в глубину доисторической старины. По свидетельству Ревилля культ луны гораздо более древен, чем культ солнца [1]) Лунный культ крепко держится в идеологиях современных нецивилизованных народов и сохраняется в тем более ясных и жизненных чертах, чем ниже культурный уровень данного народа, чем меньше подвержен он прогрессу и чем более властвует над ним сила религиозных пережитков.

К числу таких народов, конечно, прежде всего нужно отнести черных обитателей Африки, живущих в центре области распространения ночных хищников.

---

[1]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés“.

„У негров", сообщает Ревилль: „культ природы не достигает такой степени развития, как у других нецивилизованных народов. Но луна является исключением. Серп молодого месяца и диск полной луны чествуются священными песнями, плясками и бросанием вверх зажженных поленьев" [1]).

Бушмены — африканское племя, занимающее одну из самых низших ступеней культуры, — по свидетельству Кемпелля, поклоняется верховному существу, которое именуется Небесным Человеком. Этот Небесный Человек по толкованию Ревилля никто иной, как луна.

В религиозных представлениях готтентотов — народа наиболее близкого бушменам, как по месту поселения, так и по культурному уровню — „луна занимает первое место. Готтентоты устраивают в честь полнолуния и нарождающегося месяца священные танцы". „Их Высшее Божество должно постоянно бороться с коварным соперником, который представляет собой ничто иное, как ночь, потемки, враждебные человеку" [2]).

У каффров, при их более высоком культурном развитии, первоначальные верования уже сильно затерлись, заглушенные новыми идеологическими образованиями, более отвечающими общему культурному уровню народа. Но народная память продолжает хранить из безвестной древности унаследованные обычаи, утеряв ту религиозную идею, на почве которой они выросли. Луна у них не пользуется никакими божественными почестями, „но при каждом новолунии происходят празднества, не имеющие религиозного характера" [3]).

---

[1]) Réville, Ibid.
[2]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés".
[3]) Réville, Ibid.

Лунный культ, наиболее распространенный и наиболее жизненный в Африке, хранится также в религиозных преставлениях и обычаях нецивилизованных народов, в незапамятные времена вышедших из Южной Азии и через Малайский Архипелаг разлившихся по островам Тихого Океана. На островах Полинезии туземцы танцуют подчас целые ночи напролет в сиянии луны [1]).

То же славление луны священными плясками наблюдается в Австралии.

Почитание луны пользуется широким распространением и в обеих Америках, при чем и здесь можно заметить то же взаимоотношение между высотой культурного уровня того или другого племени и степенью развития лунного культа.

Жителей Южной Америки делят вообще на жителей лесов — примитивных, ведущих кочевой образ жизни охотников (Indios de Matto) — и на оседлых, более культурных индейцев (Indios Mansos). „Лунный культ преобладает в религиях лесных индейцев“ [2]). У ботокудов (Indios de Matto) луна является как бы царицей неба. Ее имя—Tarou—входит во все слова, обозначающие главные небесные явления. Солнце — Тару-пидо; гроза — Тару-декулони; ветер — Тару-кугу и т. д. В Бразилии матери выставляют своих детей на свет лунных лучей, чтоб луна их увидела и приняла под свое покровительство. Эта как бы своего рода лунное крещение. Луна считается красавицей, и, когда в ночи полнолуния она показывается на небосводе в сиянии своих серебряных риз, индейцы с восторженными криками простирают к ней руки.

---

[1]) Waitz, Anthropologie“.

[2]) Réville. „Les religions des peuples non-civilisés, I, 366.

В Северной Америке некоторые племена считают луну существом мужского рода, супругом солнца, другие поклоняются ей, как жене и матери солнца. Замечательно, что в Америках, где нет таких страшных ночных хищников, как в Африке, луна теряет свою добрую славу благожелательного божества и подчас пользуется не совсем хорошей репутацией. Ее считают большой капризницей, одинаково способной на добро и зло, мстительной и неверной. Приблизительно такой же славой пользуется она и на островах Полинезии, где луна слывет за красивую женщину, но большую кокетку, легкомысленную и коварную.

Плотно внедренный в идеологии народностей, живущих в области распространения ночных хищников, и ослабевающий, вырождающийся по мере удаления от центра этого хищного кольца, наиболее жизненный там, где условия людского существования наиболее грубы и примитивны, лунный культ ясно обнаруживает свою связь с первобытными формами народной жизни. Божество луны вышло из борьбы с ночным зверем; оно должно было плотней всего войти в народное сознание именно там, где человеку приходилось выносить наиболее жестокую и красивую борьбу с могучим властелином девственной земли.

„Луна", говорит Ревилль: „приходившая на помощь человеку среди ужасов ночной темноты, должна была более всего поразить воображение человека-ребенка".

В представлениях позднейшего человека, человека — взрослого мужа, в мировоззрениях культурно-озаренных народов луна, конечно, не могла не утратить своего былого значения, своего прежнего высокого ореола. Но и здесь из-под толщи

олее поздних идеологических напластований про-
лядывает подчас воспоминание о том безвестно
алеком прошлом, когда луна была доброй со-
зницей и покровительницей первозданного чело-
ека в его решительной схватке с властелином
емли—хищным зверем. Когда победил человек и
ам в свою очередь стал теснить своих прежних
рагов, отношение его к звериному царству изме-
илось и вместе с тем изменилось и его отно-
шение к богине-луне. Война со зверем преврати-
ась в охоту на зверя, и сребролика богиня —
огиня борьбы со зверями—стала богиней охоты.
Появилась Артемида, появилась Диана — богини
луны и охоты.

Первые боги земли вышли из ночи.

„Матерью древнейших богов", повествует одна новозеландская легенда: была Гина — Великая Старица-Ночь".

VI.

До сих пор мы рассматривали только те отношения человека к звериному миру, которые создавались потребностями защиты. Но с течением времени другой элемент вошел в область отношений человека к животному царству: человек стал охотиться на зверя, человек стал пользоваться им для удовлетворения потребностей питания.

„Звери", пишет Вайц: „только потому стали духами-покровителями, что их боялись, или потому, что они доставляли необходимую пищу".

В вопросе о религиозном отношении к животным, служащим средством питания, мы вплотную подходим к тому странному, загадочному

явлению религиозной истории, которое именуется *тотемизмом*

Под тотемизмом разумеется своеобразная религиозная система, в основе которой заложено почитание так называемых тотемов.

„Классическое определение слова „тотем" предложено Фрэзером (Frezer)".

„Тотемом называется класс материальных об'ектов, к которым дикарь относится с суеверным уважением, веруя, что между ним и каждым членом почитаемого класса об'ектов существует интимная и совершенно особенная связь".

„Характерная черта тотемизма заключается, следовательно, в том, что первобытный человек считает себя состоящим в особых отношениях не с определенным предметом или животным, а со всем классом, видом предметов, животных, растений и т. д. При фетишизме он почитает данную змею, при тотемизме его почитание относится ко всем змеям данного вида" [1]).

Своего тотема дикарь считает кровно родственным себе изображает его на своих знаменах и военных доспехах, именем его себя именует. Все в природе может быть тотемом: солнце, ветер, металлы... Но преимущественными избранниками тотемистического культа являются животные и растения, и между ними главным образом полезные об'екты животно-растительного царства.

Классической страной тотемизма является Америка.

„Почитание тотема", пишет проф. Харузин, „выражается главным образом в запрещении его убивать и употреблять в пищу. Это—основная черта

[1]) Харузин. „Этнография". IV, 51.

тотемизма. Австралиец решится убить и с'есть своего тотема только из опасения голодной смерти. Он выражает при этом сожаление о содеянном, старается убедить тотема, что он сделал это только из крайности и очень огорчен, что „пришлось с'есть друга и свою собственную плоть“ [1]).

В этой резко бросающейся в глаза черте тотемизма — в запрещении потреблять в пищу почитаемое животное или растение—кроется та яма, в которую необходимо сваливалось всякое стремление об'яснить происхождение этого загадочного культа. Уже само по себе почитание полезного животного совершенно непонятно с точки зрения современной психологии,—но то, что это полезное животное, за свою полезность почитаемое, в знак почтения исключается из числа полезных предметов—это настолько противоречит самым-элементарным и кричащим требованиям обыденной жизни, что исследователям, искавшим решения этой слепой загадки, подчас приходилось хвататься за ответы, которые странно звучат в устах таких строгих мыслителей, как, например, Спенсер или Д. Леббок.

„Спенсер, следуя своей эвгемеристической теории, об'ясняет происхождение тотемизма из обычая давать отдельным людям имена животных, например, медведя, орла, оленя,—названия, которые во многих случаях остаются наследственными наименованиями племен“ [2]).

Приблизительно так же об'ясняет появление тотемизма и Д. Леббок. Культ животных по его мнению можно об'яснить очень простой гипотезой: „он, вероятно, возник из обычая отдельных лиц,

[1]) Харузин, Ibid. IV, 74, 75.
[2]) Харузин, „Этнография“. III, 52, 53.

а затем и целых семейств придавать себе имена тех или других животных. Семейство, которое, например, называлось именем медведя вполне естественно обнаруживало сначала большой интерес к этому животному, затем мало-по-малу священный страх и ужас".

Где не удается уловить действительной причины — там прибегают к спасительному „весьма естественно".

Klebt, leimt und kittet alles.

Вопрос о происхождении тотемизма, вероятно, останется навсегда дверью за семью печатями, если культурные историки будут искать ключей для него в крайних проявлениях тотемистического культа — там, где существенным признаком его служит запрещение убивать и потреблять в пищу почитаемое животное. Одно из двух: или нужно допустить, что построения религии создаются из причудливых узоров капризной, ни с чем не связанной, свободно над землей парящей фантазии, что религиозная жизнь находится вне всяких соотношений с действительными потребностями практического существования и развивается по законам, совершенно независимым от материальных условий, или, что в данном случае мы имеем дело с какой-то отмершей формацией, когда-то отвечавшей запросам жизни, но впоследствии выдохшейся, выродившейся, измененной в изменившейся обстановке человеческого существования.

Первое допущение должно быть отринуто уже a priori. Оно противоречит всей обстановке жесткой нужды, необеспеченности и вечно зияющих страхов, в которой живет первобытный человек. Нет возможности допустить, чтобы слабый, бедный

первобытный ум, перед которым стояло столько настоятельных кричащих задач практической жизни, оторвался от нее и отдал бы свои убогие силы пустоте беспочвенных, для жизни ненужных, созиданий. Это противоречило бы всем нашим понятиям о законах борьбы за существование, не допускающих появления образований, угнетающих размах положительных, для борьбы необходимых, жизненных сил. А в жизни примитивного общества законы эти не могли не иметь решающего значения—и это тем больше, чем ниже опускаемся мы в темную глубину первобытной старины.

Остается второе предположение. Слепо цепкий консерватизм религии, как нельзя более, приспособлен для сохранения из древности передаваемых, постепенно свой смысл утрачивающих образований. Закованные в свои священные ореолы они теряют в ряду нисходящих поколений свою подвижность, эластичность, способность приспособляться к текучим условиям существования; подчас они срастаются с новыми восходящими порождениями религиозного гения; подчас странным противоречивым придатком продолжают упорно висеть на развивающемся народном сознании.

И вот к этим выветрившимся формам подходит религиозный историк и начинает анализировать их—анализировать, как действительные проявления религиозной мысли. Конечно—и в этом нет ничего удивительного — при таком методе исследования религия оказывается бредом мира, чем-то противоречащим разуму, расчету, опыту, самым элементарным требованиям жизни. Но что, если бы натуралист подошел с такой точкой зрения к исследованию какого-нибудь животного организма, хотя бы человеческого тела? Найдя червеобразный отро-

сток, он должен был бы решить, что организм в борьбе за существование формирует не только приспособленные к жизни органы, но и органы неприспособленные, даже явно вредные. Но тот же червеобразный отросток в освещении сравнительно-анатомического исследования приобретает совершенно иной смысл. Он оказывается редукцией, остатком некогда существовавшего вполне приспособленного органа, в свое время и в своем прежнем виде вполне отвечавшего насущным заданиям жизни. Может быть и современный тотемизм, такой нецелесообразный, такой нелепый в своих крайних выражениях, в свете сравнительно-анатомического обозрения окажется ничем иным, как редукцией, выродившимся остатком, своего рода appendix'ом религиозного тела, теперь ненужным и отжившим, но некогда, в далеком прошлом вполне отвечавшим насущным требованиям жизни.

Только сравнительное исследование фактов и форм тотемического культа у народов наиболее отсталых может ответить на это; только такой метод может проложить тропу к решению вопроса, чем был тотемизм в период своего возникновения, какими действительными заданиями первобытной жизни был он порожден?

При свете этих фактов в тотемизме можно уловить стороны, не вполне отвечающие общепринятым воззрениям, но зато доставляющие удобные точки опоры для правомерного об'яснения этого загадочного явления культурной истории. Обзор этих фактов позволяет оттенить в тотемизме не ту черту, которую в нем отмечают обыкновенно, как самую существенную, и искать корней тотемической системы не там, где их обыкновенно ищут: не в запрещении убивать и есть определенных предста-

вителей животно-растительного царства, а в тех правилах, которые были обязательны при их убиении и потреблении в пищу.

Тот же проф. Харузин, так категорически заявляющий, что запрещение убивать и потреблять в пищу тотема есть „основная черта тотемизма", сообщает: „Известны случаи в этнографической литературе, когда при тотемизме, несмотря на характерное для него запрещение убивать и употреблять в пищу тотема, в определенный срок совершается торжественное жертвоприношение тотема, при чем мясо его с'едается членами тотемистической группы" [1]).

Далее, на стр. 361. „Из соображений утилитарных возникает культ того или другого животного: если животное, безразлично, тотемистическое или нет, оказывается видным источником пропитания, охота на него и пиршество, устраиваемое по случаю удачной охоты, сопровождается целым рядом ритуальных действий".

Вот эти-то ритуальные действия, требуемые тотемистическим культом, и дают нам путеводную нить для разгадки этого странного, на первый взгляд разуму противоречащего, нароста на истории религиозной мысли.

В чем состоят они — эти ритуальные действия, которыми обставляется тотемистический культ?

Ливингстон пишет: „Чтобы определить свой обычай принимать (родовое) имя, они (жители Южной Африки) употребляют слово bina, т. е. плясать. Поэтому, чтобы узнать к какому роду принадлежит житель Южной Африки, необходимо спросить:

[1]) Харузин, Этнография, 362.

„какую пляску ты пляшешь?“ Пляска ритуальная входит в тотемистический культ“ [1]).

А в чем заключаются эти пляски?

„Различие одной пляски от другой“, пишет проф. Харузин: „заключается в том, что члены каждого тотемистического союза подражают действиям, походке и внешности своего тотема. Для того, чтобы при ритуальных торжествах и плясках быть похожим на своего тотема, первобытный человек, или надевает шкуру почитаемого или изображаемого им животного, или устраивает, как, например, туземцы Бразилии, одежду из соломы, напоминающую своим видом животное“ [2]).

Для того, чтобы понять сокровенный смысл этих плясок, нужно на минуту покинуть наши культурные высоты и постараться поближе вникнуть в условия грубой первобытной старины. Человеку приходилось бороться с кровожадными хищниками, человеку нужно было самому охотиться на зверей, чтобы добывать себе средства жизни. Но эта человеческая охота тем отличается от соответствующего промысла дикого зверя, что она совершается планомерно, руководится знанием, а не покоится всецело на слепых побуждениях животного инстинкта. Человек узнавал особенности каждого животного вида, с которым ему приходилось сталкиваться, и на основании вынесенного опыта, на основании знания вырабатывал определенные методы охоты.

Как могли созидаться эти методы?

Нужно, ведь, помнить, как бедна была первобытная жизнь средствами словесного общения.

[1]) Харузин, Ibid, IV, 59.
[2]) Харузин, „Этнография“, IV, 79.

но: „В новейшие времена“, пишет Тайлор: „мы мало слышим о немых племенах, по крайней мере от достоверных писателей, зато находим множество рассказов о народах, занимающих нечто среднее между немыми мифическими племенами и нами самими, и язык которых так несовершенен, что, даже говоря о самых обыкновенных вещах, они дополняют его жестами. Еще в прошлом столетии Лорд Монбоддо сообщал, что, по словам известного д-ра Петра Гринги́ля, к востоку от мыса Пальмаса, в Африке, жил народ, который не мог понимать друг друга в темноте и который дополнял недостатки своего языка жестами“.

„Спикс и Марциус, описывая бразильские племена Пурисов и Короадосов и сказавши о том, что различные племена разговаривают между собой жестами... пишут, что эти языки так несовершенны, что в них нет никаких перемен окончаний и никаких конструкций. Чтобы сделать их понятными нужно добавлять их жестами рук и рта“ [1]).

„Известно, что индейцы Северной Америки, которым, вследствие кочевого образа жизни, вследствие огромного разнообразия языков, постоянно приходится сталкиваться с такими племенами, на языке которых они не могут говорить, возводят язык жестов до высокой степени совершенства, и те же самые знаки служат средством для разговора от Гудсонова залива до Мексиканского... Я уверен, говорит далее Тайлор: что глухонемой и индеец поняли бы друг друга без всякого труда. Индейская пантомима и язык жестов глухонемых—только различные наречия одного и того же естественного языка“ [2]).

[1]) Тайлор, „Доисторический быт человечества“, стр. 99.
[2]) Тайлор, Ibid. 44, 45.

„Животные", читаем мы дальше: „изображаются в индейской пантомиме почти совершенно так же, как представлял бы их глухонемой: характеристическими знаками, выражающими особенности их ушей, рогов и т. д. и их движений" [1]).

Такова роль жеста в нецивилизованной современности.

Конечно, в изначальной дикости она была еще важнее.

„Жестикуляция и язык", пишет Липперт: „очевидно развивались во взаимно противоположных направлениях. Некогда издаваемый человеком звук соответствовал как бы тому сигналу, который дает телеграфист, чтоб предупредить об отправлении депеши; то, что человек желал сообщить, он выражал тогда жестами" [2]).

В обиходе такого первобытного человека—обиходе, бедном понятиями, убогом словами,—методы каких бы то ни было общественно-организуемых предприятий могли создаваться, определяться, запечатлеваться только в наглядных формах, в живых естественных образах—в „картинах в воздухе", как их удачно называет Тайлор.

Каждый член общины приносил свой единичный опыт. Как мог он, глухонемой, сообщить его своим глухонемым единообщественникам? Конечно, только в формах непосредственного изображения. Но показать—этого еще было мало. Нужно было ввести свой опыт в систему общего опыта; нужно было сочетать, координировать его с опытами всех остальных; нужно было общественно организовать все единичные опыты, создать из них нечто цель-

[1]) Тайлор, Ibid. 47.
[2]) Липперт, „История Культуры", стр. 64.

ное, нечто единое, единым замыслом скованное, к единой цели направленное.

Только совместная, согласованная демонстрация единичных опытов могла сложить из них нечто общее и единое.

Тотемистические пляски и были этими демонстрациями.

Тотемистические пляски были в живых телесных образах, создаваемые теории охоты и боьбы со зверями.

На определенной глубине первичной дикости оне должны были вполне отвечать жизненной потребности человечества — потребности внесения плана и предварительного замысла в первобытную производительную работу. В них, в этих материально-воплощаемых теориях, естественно принимавших вид общественных лицедейств, приводился в систему и целесообразно организовался охотничий опыт первобытных племен. Даже теперь, даже в священных плясках современных нецивилизованных народов, уже далеко ушедших от исходных фаз человеческого развития, можно наметить черты, довольно ясно обличающие происхождение священных танцев.

„Прежде, чем идти на охоту", пишет Ревилль об обычаях краснокожих: „они начинают исполнять мимические танцы, заранее изображающие, как они будут овладевать ожидаемой добычей".

„У Nootkas, например, существует танец тюленей, исполняемый ими перед отправлением на охоту за этим животным. Для этого они входят обнаженные в море, несмотря на жестокий холод, затем выходят оттуда и, изображая пойманного тюленя, тащат веревку по песку".

„Банкрофт рассказывает, что одно калифорнийское племя перед отправлением на охоту входит в особое закрытое помещение и здесь перед грубым изображением идола воспроизводит все движения охотника".

„Минатары обладают еще более красноречивой пантомимой. Шесть человек исполняют роль бизонов, искусно подражая их мычанию. За ними следует охотник, делающий вид, будто он их гонит перед собой. Время от времени он поднимает руки к лицу, и поет молитву".

„Также у Сиуксов. Перед отправлением на охоту на медведя, они исполняют танец медведя, в высшей степени точно подражая движениям медведя, как он ходит на задних лапах, как он движется на всех четырех, как он вытягивается во весь рост, чтобы оглядеть даль. Остальные члены племени в это время поют песнь Маниту, великому повелителю медведей, прося у него милости" [1]).

Повсюду в этих священных танцах мы видим одно и то же: предварительное инсценирование охотничьего предприятия. В безсловесной древности, когда люди не обладали еще способностью сговариваться, это было единственным способом предварительного организования общественного выступления.

Таким образом, тотемические обряды, странные, необ'яснимые в жизни сравнительно высоко стоящих первобытных народностей сразу начинают оцвечиваться живыми красками и обнаруживать практическую целесообразность, если их рассматривать на фоне примитивных условий человече-

---

[1]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés", I, 267 и далее.

ской жизни. А то, что за об'яснением возникновения этого явления мы должны действительно спускаться в глубь первобытного состояния, подтверждается тем, что священные пляски представляют собой обряд тем шире распространенный, чем грубее и примитивнее народ.

„Что касается танцев", пишет Ревилль: „то мы знаем, что чем глубже опускаемся мы в древность или, что то же, чем ближе культурный уровень народа к уровню прародителей цивилизованного человечества, тем больше это материальное искусство находит применение, как выражение религиозных чувств" [1]).

У австралийцев танцы являются единственной формой отношения к божеству.

Отношение человека к растительным об'ектам тотемистического культа выявляет ту же практическую сущность.

У жителей Америки, как сообщает Мюллер, „священными считаются главным образом те растения, которые культивируются ими самими" [2]).

В формах религиозного отношения к тому или другому растительному виду ясно просвечивают практически-сложившиеся методы, направленные к сохранению полезного растительного вида и к наилучшему, наиболее производительному и целесообразному его использованию.

„Дикарь", пишет Леббок: „имеющий своим кобонгом какое-нибудь растение, может собирать его только при известных условиях и в известное время" [3]).

---

[1]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés".

[2]) Müller, „Geschichte der americanischen Urreligionen" S. 59.

[3]) Ахеллис, „Современное Народоведение", стр. 19.

У австралийцев существует запрещение срывать растение раньше, чем оно даст семена.

„Племя Ваника на восточном берегу Африки, по свидетельству Крапфа, отличается большой дикостью, но при этом повреждение кокосовой пальмы считается у них преступлением наравне с убийством матери“ [1]).

„Известно, что финиковая пальма, растущая теперь в диком состоянии, но некогда культивировавшаяся в Африке, пользуется такими же преимуществами“.

„В Камбодже существует поверие, что божество наказывает смертью каждого, кто позволит себе продать семена, отложенные для посева“.

„В Мексике считается опасным дать просыпаться хоть одному зернышку маиса: „оно будет жаловаться божеству — говорит народное поверие — за пренебрежительное к себе отношение“.

VII.

Проф. Циген пишет в своей „Физиологической Психологии“: все наши представления составлены следами ощущений... „все наши представления суть воспроизведенные образы воспоминаний“ [2]).

Представления или, иначе, образы воспоминаний суть ничто иное, как воспроизведенные ощущения. Поэтому мы различаем представления зрительные, слуховые, вкусовые, обонятельные — соответственно порождающим их ощущениям.

„Каждое ощущение, как нам говорит самонаблюдение, сопровождается чувством удоволь-

---

[1]) Липперт, „История Культуры“, стр. 19.
[2]) Циген, „Физиологическая Психология“, стр. 187.

ствия или неудовольствия. Эта чувственная окраска ощущений может быть сведена к нулю, но обыкновенно она имеет положительную или отрицательную величину" [1]).

Сопутствующая ощущению чувственная окраска или, как ее называют иначе,—чувственный тон—переносится и на соответствующий образ воспоминания,—так возникает чувственный тон наших представлений.

„Вместе с исчезновением раздражения исчезает и ощущение, оставив после себя образ воспоминания или представление. Ощущение переносит на представление со всеми своими отдельными признаками и свой чувственный тон, безразлично, положительный или отрицательный" [2]).

В третьей главе мы говорили, что способность сознательного мышления могла возникнуть только с появлением способности формирования представлений, лишенных аффективной окраски. Теперь нам предстоит остановиться над вопросом, к какой группе должны быть отнесены ощущения, из которых могли возникнуть лишенные аффективной окраски образы воспоминаний: были-ли это ощущения зрительные, слуховые, обязательные осязательные и т. д., т. е., другими словами, какие из наших ощущений отличаются чувственно-безразличным характером?

К числу таких чувственно-безразличных ощущений не могут быть отнесены ни наши вкусовые, ни обонятельные, ни осязательные ощущения,—они не бывают нейтральны: они или приятны, или неприятны. В мире наших восприятий только

---

[1]) Циген, „Физиологическая Психология", стр. 45.
[2]) Циген, ibid, 217.

одни наши зрительные и, рядом с ними, наши слуховые ощущения могут быть свободны от всякой чувственной параллели.

„Есть целый ряд ощущений", пишет проф. Циген: „как бы нейтрально относящихся к чувственному тону, т. е. они отчетливо не сопровождаются ни чувством удовольствия, ни чувством неудовольствия. Сюда относится большинство ощущений органов наших высших чувств. Огромное число зрительных образов, звуков и шумов воспринимается нами ежедневно, но лишь незначительная часть их связана с каким-либо определенным чувством" [1]).

Характер ощущения определяет характер представления. Наши вкусовые представления, так же, как и сответствующие им вкусовые ощущения, не могут быть нейтральны: они или приятны, или неприятны; или влекут, или отталкивают.

В тесной зависимости от характера этих представлений находится и роль их в жизни нашего сознания. Аффективно окрашенные представления воспроизводятся нашей памятью только в связи с нашими желаниями. Представление о вкусе, например, хлеба возникает в нашем сознании только тогда, когда мы испытываем голод, представление о вкусе и запахе табачного дыма всплывает в нашей памяти, когда появляется потребность курить.

Эти представления появляются и исчезают в нас вместе с нашими желаниями.

Какое представление выплывает в вашем сознании при слове „вода"?—Если в это время вы испытываете жажду, то у вас возникает вкусовое

[1]) Циген, „Физиологическая Психология", стр. 163.

представление; если вы истомлены зноем, пред вами всплывает воспоминание о ее текучей, освежающей прохладе. Но если вы вспомните воду в минуту полной свободы от каких бы то ни было потребностей в ней, то ваше воображение будет рисовать одни лишь связанные с ней зрительные и слуховые образы воспоминаний: блеск водной поверхности, всплеск волны и т. д.

Таким образом, только наши зрительные и слуховые представления могут возникать в нашем сознании без всякой сколько-нибудь уловимой связи с жизнью наших желаний. И именно поэтому наша сознательная жизнь в главной своей массе слагается из этих зрительных и слуховых образов воспоминания [1]).

„Зрение и слух", пишет проф. Циген: „представляют кульминационные пункты в жизни наших ощущений... наши интеллектуальные процессы главным образом основываются на зрительных и слуховых ощущениях".

Это и понятно. Наша интеллектуальная жизнь основывается на представлениях, свободных от эмоциональной окраски, на представлениях, способных возникать независимо от потребности данной минуты, воспроизводимых в связи с другими представлениями, а не только под давлением переживаемого желания.

Так как такая жизнь сознания возможна лишь в области зрительных представлений, то она могла зародиться только в среде животных, владеющих в достаточной мере развитыми органами зрительных восприятий. Поэтому нет ничего удивительного, что она зажглась впервые в среде обезьян—жи-

---

[1]) Циген, „Физиологическая Психология" стр. 151

вотных, обладающих наибольшей сложностью и утонченностью зрительного аппарата.

Известный исследователь вопроса о происхождении человеческого вида, проф. Клаатш, пишет: „Более сильное развитие мозга идет рука об руку с изменением в строении органов чувств, именно глаза и органа обоняния".

„Если взять в руки череп какой-нибудь обезьяны, хотя бы, например, одной из тех обыкновенных яванских обезьян, которых показывают на ярмарках, и сравнивают его с черепом любого копытного или хищного, то нас сразу поразит разница положения глаз. У последних формы глаза направлены вперед, так что глазные оси лежат впереди воронкообразных глазных впадин, параллельно друг другу. Не трудно констатировать, что в связи с различием в положении глазных впадин находятся еще другие особенности. У низших млекопитающих — сравни, например, череп собаки — мы находим с каждой стороны черепа по об'емистой впадине, под которой проходит скуловая дуга, образованная скуловой костью (os jugale). Переднюю часть этого углубления занимает глаз, тогда как задний отдел служит для помещения жевательной мускулатуры. У обезьян, напротив, глазная впадина вполне отделена костной стенкой от заднего углубления для мышц или так называемой височной ямки. У низших млекопитающих можно заметить зачатки такого разделения (так, например, у кошки)".

„Внимательное исследование вышеописанных различных соотношений приводит к тому выводу, что перед нами, очевидно, две ступени развития, из которых низшая характеризуется отсутствием обособленных глазных впадин".

„Направление глаз вперед можно считать приобретением, выгода которого настолько ясна без дальнейших раз'яснений, что оно может быть рассматриваемо, как результатат отбора. Припомним лишь, что благодаря такому положению глаз явилась возможность перспективного зрения. У животных, глаза которых обращены в стороны, должны получаться на сетчатых оболочках два независимых друг от друга изображения предмета. Насколько несовершенно зрение при таких условиях, можно убедиться, наблюдая за движениями хотя бы собаки, когда она гоняется за птицей, находящейся высоко над нею: такое зрение не дает возможности оценивать размеры предметов и расстояния. Пугливость лошадей также находится в связи с неумением их составить себе правильное представление об окружающих предметах“ [1]).

Какими жизненными потребностями было вызвано такое высокое совершенство зрительного аппарата у четвероруких?

По характеру своего питания обезьяны относятся к растительноядным животным, для которых острота и отчетливость перспективного зрения не играет существенной роли в деле добывания пищи. Очевидно, источник этого высокого совершенства зрительного аппарата нужно искать в другом месте. В среде этих животных — глаз, так высоко организованный для перспективного зрения, так прекрасно приноровленный для распознавания и ориентировки на далекое расстояние, мог развиться только, как охранительное приспо-

---

[1]) Клаатш, „Происхождение и развитие человеческого рода“. (Сборник: „Вселенная и человечество“. II, 152).

собление, как средство для борьбы с опасностью.

А когда задача самосохранения, бывшая всегда сложной и острой для беззащитного четверорукого, стала еще сложнее, еще настоятельнее по мере заводнения хищным миром жаркой полосы третичной земли, одних острых глаз, одних отчетливых зрительных восприятий стало уже недостаточно для дальнейшего сохранения жизни вида в грозной биологической обстановке жаркой полосы. — Потребовалось рождение бдительного духа, потребовался свет сознания.

Если деятельность сознательной мысли началась на земле, как приспособление в борьбе с громоздившимися вокруг опасностями, то она должна была возникнуть из представлений об этих опасностях. А каковы были эти представления,— другими словами, из каких ощущений они выработались?—Конечно, из тех ощущений, при помощи которых животное воспринимало внушающий опасение об'ект. В животном мире к таким ощущениям относятся ощущения слуховые и, главным образом, ощущения зрения и обоняния, допускающие ориентировку на далекие расстояния. Ощущения обоняния играют в этом отношении самую важную роль в жизни животного царства. У некоторых позвоночных обонятельные доли занимают почти половину всей мозговой поверхности. Обоняние служит настолько действительным и распространенным средством распознавания врага на далекие расстояния, что в среде хищных выработался, в качестве ответного контр-приспособления, особый инстинкт: хищники подкрадываются к своей добыче против ветра.

Но именно в этом отношении — в отношении развития обонятельного аппарата — четверорукие представляют собой исключение среди всех наземных позвоночных. Насколько совершенно их зрение — настолько низко развит орган обоняния.

„Ни один успех в природе", пишет по этому поводу проф. Клаатш: „не достигается без того, чтоб в другом каком-либо отношении не был сопряжен с ним шаг назад. Так и перспективное зрение потребовало известной жертвы: усовершенствование глаза восторжествовало насчет другого органа чувств, именно органа обоняния [1]).

Орган обоняния четвероруких развит крайне слабо.

Обоняние не могло играть первенствующую роль в психической жизни обезьян. Тем большее значение должно было иметь для них зрение. Для этих лишенных естественного вооружения животных, у которых единственным средством самосохранения было обнаружение врага издалека и своевременное бегство, зрительные восприятия должны были стать центром постоянного напряженного внимания. По мере же постепенного психического роста четвероруких, зрительные восприятия начали отлагаться в их сознании в форме зрительных представлений. Эти зрительные представления и послужили материалом построений сознательной мысли, когда обострившаяся борьба за существование поставила перед нашими прародителями острую биологическую потребность выработать более сложные, более отвечающие

---

[1]) Клаатш, „Происхождение и развитие человеческого рода".

внешним условиям способы самоохраны. А тем, что именно зрительные представления легли в основу зарождающейся человеческой мысли, был уже вполне предопределен путь, по которому сознательная жизнь должна была направить свои дальнейшие шаги. Этот устланный образными представлениями путь необходимо и неминуемо вел к религии, к восприятию внешнего мира в формах сознательной независимой воли. Ум, создавший строения своей мысли из образных представлений, неизбежно должен был придти к миру одухотворенной природы, к миру богов, олицетворяющих естественные явления, к царству говорящих ручьев, зрящих светил, гневных небес. Иначе не могло быть. Изводя сознательную жизнь человечества из образных представлений, мы не можем представить себе другого возможного пути развития человеческой мысли, кроме пути религиозного сознания.

Для подтверждения этого достаточно самого общего разбора тех материальных условий, в которых должна была работать эта примитивная, из образных представлений построенная, мысль.

VIII.

Интеллектуальное вооружение, выкованное в борьбе за существование, резко изменило условия естественной борьбы в пользу нарождающегося человека. Человек стал победоносно оспаривать мировое господство у прежних властителей земли. Но по мере расширения этого господства, по мере роста безопасности человеческой жизни и размножения человеческого рода стали услож-

няться и расти задачи, связанные с изысканием средств существования. Прежние способы малоорганизованного искания пищи уже не могли удовлетворить потребностям размножившегося населения. Нужно было выработать методы более продуктивной работы, нужно было внести большую планомерность в деятельность добывания средств жизни.

Всякая планомерная деятельность требует известного предвидения, требует знания того, что за данным явлением последует другое заранее известное явление. Земледелец, бросающий зерно во взрыхленную землю, должен заранее знать, что зерно выростет в колос. Без этого деятельность его была бы немыслима.

Планомерная деятельность основывается на знании законов протекания соответствующих явлений, на уверенности в определенной, заранее известной последовательности в прохождении явлений одного за другим. Поэтому всякий, подходящий к природе с целью планомерного приложения своей энергии, должен обладать известной теорией. Теория эта, конечно, должна отвечать, характеру производительной деятельности, должна рассматривать явления мира в той связи, в которой они привлекаются к работе.

Когда химик добывает водород, воздействием серной кислоты на цинк, то он пользуется процессом вполне определенным, как с качественной, так и с количественной стороны.

$$Zn + H_2SO_4 = ZnSO_4 + H_2$$

цинк + серн. кисл. = сернокисл. цинк + водород.

Раз дан цинк и серная кислота, то реакция непременно течет в этом направлении и непре-

менно приводит к этому и только к одному этому результату. Такая операция основывается на предвидении вполне точном, вполне определенном во всех своих подробностях. Но такая определенность последовательности возможна только там, где производство пользуется отдельными искусственно изолированными силами, химическими, механическими и т. д. Естественный процесс только тогда бывает точно определен, когда действующие в нем силы вполне изолированы, вполне отделены от возможности воздействия всякой другой силы. „Всякое тело падает равноускоренно".—Этот закон правилен только в условиях полной изоляции силы земного тяготения, т. е. в безвоздушном пространстве.

Но для такого изолирования естественных сил нужен был весь колоссальный опыт человеческой техники; нужны были долгие века неустанной работы научной мысли, нужны были гении Лавуазье, Ньютона и Гельмгольца. Первобытный же производитель, впервые вынужденный внести планомерность в свои производительные операции, не знал ни химии, ни механики, ни Лавуазье, ни Ньютона, ни Гельмгольца. Пред ним не было изолированных естественных сил; пред ним расстилался широкий мир естественных явлений, сложных, бесконечно разнообразных, причудливо перевитых между собой. Он должен был принять этот сложный мир и применить его к своей работе в том виде, в каком он давался ему в непосредственном зрительном восприятии. А в зрительном восприятии ему давались отдельные предметы, отдельные явления. Все же, что мы воспринимаем, как отдельные предметы, что мы выделяем из окружающей действительности, как

отдельные явления, представляет собой не изолированные силы, а комплексы сил разнородных, сложно связанных, взаимно друг на друга влияющих, взаимно уравновешивающих, взаимно дополняющих друг друга. Туча—единое, как зрительный образ,—на самом деле представляет собой собрание материальных частиц известной плотности, определенного аггрегатного состояния, находящихся под действием комплекса сил самого разнообразного характера: сил взаимного притяжения, трения частиц, развивающейся электрической энергии и т. д.

В наше время, когда человеческое производство основывается на процессах химических, механических и пр., т. е. на деятельности искусственно изолированных сил, подчиненных неизменному закону, методом производительной работы является научное мировоззрение.

Миром правит закон—таков девиз современности. Каждый момент бытия качественно и количественно обусловлен и единственно возможен.

Но тогда, в ту далекую эпоху, когда первобытный ум воспринимал окружающие явления, как отдельные зрительные образы, когда он брал их во всей их естественной сложности и пользовался ими, не разлагая, не изолируя отдельных составляющих сил, что было, что могло быть тогда методом его производительной работы?

Раз человек работал, работал планомерно, он должен был обладать известной степенью предвидения, у него должна была существовать определенная теория, с которой он мог бы подойти к окружающей природе для планомерного исполь-

зования ее процессов; он должен был обладать определенным представлением о характере последовательности в протекании тех явлений, к которым он обращался.

Деятельность первобытного человека, конечно, прежде всего обратилась к явлениям, непосредственно данным в его естественной обстановке, в его лесах, на его полях, в морях и реках. Человек стал охотником, рыболовом, скотоводом, земледельцем, т. е. другими словами, обратился к явлениям биологическим.

Какова же последовательность этих явлений,—какова последовательность в протекании явлений биологических в том их виде, в каком они даются в непосредственном опыте, т. е. в их сложном взаимоотношении с явлениями стихийного характера? Чем эта последовательность разнится от последовательности в прохождении явлений химических, механических и др.?

Воздействием серной кислоты на цинк получается только один результат,—тут существует только одна единственная возможность. Зерно же, брошенное в землю, может дать целый ряд результатов. Оно может выйти в тучный колос, может дать тощее зерно, может совсем не прорости. Ни один из этих результатов не является необходимым и единственно возможным. Может быть один, может быть другой, может быть третий. Таким образом, между деятельностью искусственно изолированной силы и деятельностью естественно-сложного явления разница та, что в первом случае получается один единственный и единственно возможный результат, тогда как во втором этих возможностей несколько.

Будет ли получен тот или другой результат данного естественно-сложного явления — это зависит от целого ряда факторов. Каждый из этих факторов может быть выделен и учтен отдельно. Но когда все эти факторы берутся совместно, как нечто целое и единое, то явление, представляющее собой общую сумму сложного взаимодействия всех этих составляющих сил, приобретает течение, неподдающееся точному учету. Оно может привести к одному, к другому, к третьему результату — в зависимости от качественного и количественного состава слагающих сил. Сегодня эти слагающие силы даны в одном сочетании, завтра в другом. С научной анализирующей точки зрения мы имеем два различных явления, протекающих в каждом случае по своему, определенному для данного случая пути. Но когда явления берутся, как целое, как нерасчлененная совокупность, то мы имеем вчера и сегодня одно и то же явление, текущее в одном случае по одному, в другом по другому пути.

Предположим, что естественное явление A состоит из факторов a, b, c и d. Предположим далее, что в одном случае фактор a дается в меньшем количественном составе, чем в другом. Явление A, представляющее собой нерасчлененную совокупность всех этих факторов, останется явлением A в обоих случаях. Между тем, течение явления изменится — изменится в соответствии с изменением количественного состава входящего фактора. Разбивая явление на ряд составляющих сил, можно определить закономерную зависимость его течения от каждой из них в отдельности. Но когда явление берется, как

образ, как нечто целое, единое, то этих отдельных составляющих сил нет,— нет и закономерной зависимости всего явления от изменения отдельных составляющих сил. Явление приобретает течение произвольное.

Другими словами: то, что для анализирующей мысли представляет собой n различных явлений с одним возможным следствием для каждого, для примитивной образной мысли будет одним явлением с n возможными следствиями. Сегодня это явление может привести к одному результату, завтра к другому, послезавтра к третьему. Для анализирующего мышления туча сегодняшняя и туча вчерашняя представляют собою два различных явления, два различных комплекса сил, приводящих в каждом отдельном случае к одному единственно возможному и необходимому результату. Для образной же первобытной мысли здесь одно и то же явление, лишь повторившееся, один и тот же образ, в различных случаях различно проявляющийся.

Чем обусловлен тот или этот результат, к которому может привести такое, как образ воспринятое, явление? — Ничем. Он не зависит ни от чего эмпирически данного. Когда явление, представляющее собой совокупность разнородных факторов, воспринимается, как нечто целое и единое, то выбор между различными связанными с ним возможностями ничем не обусловлен—он свободен.

Первобытный человек, применявший в своей деятельности естественно-сложные явления, воспринимавший мир в формах непосредственно данных образных отдельностей, вполне правильно, вполне разумно, вполне согласно с дей-

ствительностью теоретизировал этот мир, приняв свободу в протекании явлений, признав мировую жизнь деятельностью свободной, ничем не обусловленной, воли.

Миром правит божество, — таков единственный и необходимый вывод, к которому должна была придти мысль, в образах воспринявшая мир.

Миром правит божество—это значит, что происходящее не есть единственно возможное.

Но само по себе признание многообразия возможностей в протекании явлений мира не может быть методом производительной работы. Для того, чтобы планомерно работать над сложным естественным феноменом, этого еще мало: нужно еще знать, какие именно возможности связываются с ним. Религия была бы совершенно бесполезным теоретическим облачением, еслиб она не ответила на этот кардинальный вопрос первобытного производства.

Перед первобытным гением стояла нелегкая задача: чтобы сделать свой труд планомерным, на предварительном расчете основанным, он должен был научиться предвидеть все те n результатов, к которым могло привести привлекаемое им к производству естественно-сложное явление.

Первобытный ум справился с этой проблемой. И в разрешении этой задачи — задачи предвидения, необходимого для планомерного, на расчете построенного труда, — весь смысл, все огромное культурно историческое значение религии в жизни первобытных племен.

Главнейшие явления природы были индивидуализированы.

То, что возможно в пределах данного явления, определяется индивидуальным характером божества, это явление олицетворяющего. Приписываемые божеству - явлению черты предопределяют, что от него можно ожидать, на что можно расчитывать, на что расчитывать нельзя. Человек еще не знает, чем именно проявит себя данное божество-явление, но возможности эти уже не беспредельны: они ограничены известным кругом, известным n вероятий. Может быть a, b, c, d, но не может быть e, f, g. Туча может разразиться грозой и бурей, пасть на землю проливным дождем, может и мирно растаять на небосводе, но туча не прольется молоком, не просыплется ржаными лепешками. Манна небесная — чудо, т. е. именно то, что необычно, чего нельзя ждать в условиях обыденной жизни, на что нельзя расчитывать в предвидениях и планах повседневного труда.

Мексиканцы так представляют себе бога дождя. „В своем жилище на вершинах гор он задерживает бегущие облака и посылает засуху на землю — или шлет их оросить усталые поля (Waitz).

Индивидуальность этого бога ясно определяет границу вероятий, которые можно ждать от олицетворяемого им явления. Или a или b, но не c, не d, не e.

Полинезийцы учитывают главнейшие возможности, связанные с явлениями бури, в образе бога своего Тане, бога бури. Тане — бог хвостатый. Когда он проносится в небесных высях, его длинный хвост волочится по земле и запутывается в ветвях. Так воспринимают полинезийцы сопровождающий бурю ветер, раскачивающий и ломающий деревья. Тане — бог гремящий и огненный,

горящей полосой прорезывающий облака. Он лютый враг морской стихии, извечно враждующий с ней. Хвост у Тане живой. Он может отделяться от Тане и двигаться самостоятельно, т. е. ветер может дуть и при ясном небе, когда нет бури и грозы.

Это божество — тот же круг возможностей, в которых может проявить себя данный естественный феномен.

Если явления воспринимаются, как свободные одухотворенные существа, то взаимоотношение явлений понимается, как столкновение свободных воль, как взаимодействие или борьба между богами. Когда-же такое взаимодействие проявляется рядом феноменов, в известном порядке следующих друг за другом, то это рождает миф, т. е. сказание об определенной последовательности течения известных явлений.

Таковы, например, мифы об Озирисе и Изиде.

„Озирис изображается мудрым и кротким царем Египта. Родной брат его Сет обманул его и заключил в гроб. Гроб был спущен в море и прибыл в Библос. Между тем, Изида произвела на свет Горуса и отправилась на поиски за Озирисом. Найдя, наконец, гроб, она его спрятала, но Сет нашел его и, узнавши труп Озириса, растерзал его и разбросал повсюду оторванные части тела. Изида тщательно собрала расбросанные члены и при содействии Анубиса и Горуса, труп был снова восстановлен и оживлен. Горус победил братоубийцу и отомстил за смерть отца, хотя впрочем Сет, повидимому, никогда не был окончательно побежден“ [1]).

---

[1]) Шантепи-де-ла Соссей, „История Религии“, I, 128.

В этом мифе запечатлена вся последовательность явлений, связанных с разлитием Нила.

Нил разливается. Это Озирис выступает в борьбу с Сетом—пустыней.

Но вот, вода начинает понемногу спадать. Нил медленно отступает и замыкается в своих берегах.—Сет заключает Озириса в гробницу.

Теперь на полях после отступившей реки разбросаны лишь мелкие озера, болота и лужи. То рассеяны оторванные члены Озириса.

Но затем исчезают и эти болота и озера, и следующей осенью снова разливается полноводный Нил, снова проходит возрожденный Озирис, Египта царь мудрый и кроткий.

Это Изида собрала растерзанное тело своего супруга и вернула Озириса к жизни

Из мира материальной действительности первобытная мысль создала царство отдельных независимых воль, отдельных божественных индивидуальностей. Человек строил мир по образу и подобию тех явлений, к которым ему нужно было так или иначе приспособиться, чтобы не быть уничтоженным. Пока его деятельность исчерпывалась задачами самозащиты, и круг его религиозных представлений входили только те явления, с которыми связывалась опасность, возрастание этой опасности и уменьшение. Когда-же пред ним встала необходимость планомерного труда, когда он вынужден был активно вмешаться в процессы окружающего мира, об'ектом его религиозного отношения стали явления, с которыми для него было связано добывание средств жизни. Он работал с естественно-сложными явлениями и многообразие возможностей, в которых проявлялись

отдельные феномены, воспринимал, как проявление свободной индивидуальной воли.

Так возник натурализм — „религия, имеющая прямыми своими об'ектами явления, тела и силы природы, принимаемые, как одухотворенные и сознательные“ (Réville).

Мир разбился на сонм богов.

Все, что имело какое-нибудь отношение к человеку, все явления природы стали живыми существами. Чары религии призвали к жизни землю и небо, воду и горы, деревья и камни. Все зажило, задышало и заговорило...

Вот как, например, рисуется, в представлении жителей острова Гаваи, одно метеорологическое явление на горе Пеле. У богини Пеле много поклонников. Но не всех дарит она своей благосклонностью. Между другими, Тамапуа—наполовину человек, и статью наполовину вепрь — с большой настойчивостью добивается ее любви. Но напрасно. Пеле его отвергает. Пылая мщением, Тамапуа бросается на свою возлюбленную. Загорается борьба. Сначала сильнее оказывается Тамапуа. Он заливает водой кратер вулкана. Но Пеле поглощает всю воду и, в конце концов, сбрасывает своего настойчивого поклонника в море.

Это ничто иное, как драматизация явления, довольно часто наблюдаемого на Гаваи. Огромное облако чудовищной формы повисает на вершине горы. То влюбленный Тамапуа приближается к своей Пеле. Но она отталкивает его. Взбешенная туча заливает вершину потоками ливня. Но гора поглощает воду, и опустошенное облако отрывается от вершины, уходит и тонет в дали океана.

А вот как рисует натуралистическая легенда эстонцев явления зари и сумерек, которые бы-

вают так продолжительны на эстонском севере. Зимой между ними лежит длинная ночь. Летом вечерние сумерки и первый блеск утренней зари почти сливаются в один долгий, не желающий умереть, день.

По этой легенде солнце — огромный факел, зажигаемый каждое утро богиней Кой (заря) и каждый вечер погашаемый Эммериком (сумерки). Отец (небо) хочет женить Эммерика и Кой. „Еслиб они согласились на это", говорит легенда: „то день длился бы вечно". Но Кой-заря и Эммерик-сумрак предпочитают оставаться женихом и невестой и любить друг друга издалека. Отец-небо позволяет им каждый год в течение нескольких дней приближаться друг к другу. В эти дни, когда Эммерик берет в руки факел, чтобы погасить его, Кой дыханием своим поддерживает умирающее пламя. Жених и невеста приближаются друг к другу, берут друг друга за руки, и Эммерик целует Кой. Вот почему—добавляет легенда—в эти светлые ночи, когда сходятся в небе встающее утро и гаснущий день, так ало горит небосвод — то горит стыдливым румянцем прекрасная Кой после поцелуя своего жениха.

Это красиво, овеяно поэзией нежной и чуткой. Но тот плохо поймет внутренний смысл легенды, кто увидит в ней только одну поэтическую символизацию. Это не символизация, это — реализм, самый доподлинный, самый непр'крашенный. Дикарь ничего не выдумывал,—в своих легендах он отразил мир таким, каким тот воистину стоял вокруг него. Правда, не сказка, что богиня Пеле была непреступной красавицей; правда, что чудовищный Тамапуа тщетно добивался ее любви и после ожесточенной борьбы, отверженный, по-

гибал в пучине океана. Правда, а не выдумка, что Эммерик и прекрасная Кой сходились в прозрачной выси северных небес и Кой дыханием своим поддерживала пламя угасающего светила. Это было правдой, так как исходило не из вымысла, а из подлинного опыта определенной эпохи, как закон сохранения массы является правдой для нас, потому что отвечает действительному опыту нашего века.

IX.

Божество нецивилизованного народа охватывает в чертах своей индивидуальности все возможности, все разнообразные проявления того естественного феномена, с которым у данного народа связывается его производительный труд.

Достаточно самого общего обозрения современных первобытных религий, в связи с материально-творческой стороной жизни исповедующих их народов, чтобы убедиться в этом.

В Полинезии, где одним из главных источников существования служит рыбная ловля, — верховным божеством является бог моря—Тонгалоа.

Тонгалоа—индивидуализированная теория рыбной ловли. В нем, в его характере сливаются все те явления жизни моря, с которыми человеку приходится сталкиваться в рыболовых предприятиях: Тонгалоа — бог погоды, бог бури и ясного неба, бог движений атмосферных. Он живет в небесах.

Для этого народа — народа-амфибии, проводящего почти всю жизнь на воде, — море и небо сливаются в одно целое, живущее одной общей нераздельной жизнью. Море внизу и море вверху. И эти два моря связаны воедино одним боже-

ством, сочетающим в своей индивидуальности всю совокупность явлений, с которыми рыболову приходится считаться, которые ему нужно заранее учитывать, чтобы был успешен и продуктивен его труд. Все многообразие стихийных возможностей, от которых зависит производительность работы, безопасность, подчас самая жизнь рыболовов-островитян, разграничивается, приводится в систему в строе их религиозных представлений.

Облака — это карабли Тонгалоа, бороздящие верхнее море. Когда белые корабли Тонгалоа тихо плывут с востока на запад—туда, где живет божество, — это знаменует, что Тонгалоа в добром расположении — море будет покойно. В переводе на метереологический язык это значит, что веет ровный спокойный пассат. Когда-ж ветер ополчается с запада — это служит знамением, что божество в гневе. И действительно, в этой полосе океана—именно ветры запада несут с собой грозы, злые бури и проливные дожди.

Замечательно, что у полинезийцев богом войны является бог ветра. Это слияние двух столь различных на первый взгляд божеств Вайтц об'ясняет тем, что островитянам часто приходится наблюдать войну ветра с волной. Поэтому бог ветра облекается в доспехи войны. Но еслиб это было так, аналогичное слияние нам пришлось бы наблюдать и у других прибрежных народов, чего в действительности нет. Очевидно, это слияние нужно выводить не из картин внешней природы,— причину его нужно искать в действительно существующих соотношениях между явлениями, богами этими представляемыми: между явлением ветра и явлением войны.

Этот народ, по островам рассеянный водными просторами, раздробленный, мог вести исключительно морскую войну. Понятно, какое огромное, подчас решающее влияние должны были иметь стихийные явления на исход его военных предприятий. Налетевшая буря могла разметать легкую морскую армию, противный ветер мог остановить уходящий флот, отдать его на разгром преследующему врагу. Первобытная мысль вполне ясно учла эту реальную связь между войной и ветром, связав воедино идею бога ветра с идеей бога войны.

Так, на островах Гаити богом войны (Таири) является бог ветра под именем Таири-Бу. Он же вновь встречается в Новой Зеландии в образе бога войны Таири-Матеа.

Народное религиозное творчество верховным божеством своим делает то явление, с которым главным образом связывается у него добывание средств существования. Для первобытного земледельца основным явлением, от которого зависит успешность и продуктивность труда, служат явления небесные, обуславливающие собой количество выпадающих водных осадков и силу солнечного света—двух факторов, от которых исключительно зависит успешность примитивных форм обработки земли. Соответственно этому, главным божеством обрабатывающих землю народов является божество неба и божество солнца. Даже от наивной мысли примитивных людей не ускользнула эта связь — связь между солнечным культом и земледельческой культурой. У Гуарани, — племени, обитающего в Южной Америке — распространена легенда: бог Тупан сошел некогда на землю, чтоб научить людей земледелию. Исполнив свою задачу, он под-

нялся на небо, пообещав приходить людям на помощь в нужде.

Один из наиболее оседлых и наиболее приверженных земледелию некультурных народов — негры.

„Земледелие", пишет о них Вайц, „нигде не отсутствует. Главным образом возделывается маис, ямс, бананы, соргум, рис" [1]).

Верховному божеству своему негры придают названия, обозначающие вообще силы, ниспосылающие на землю дождь и солнечный свет. У негров Золотого Берега верховным богом является небо. „Ведь каждый день можно видеть",—сказал по этому поводу один заклинатель, „как из посылаемого им на землю дождя и солнечного света, выростает трава и хлеб, и деревья. Как же может оно быть не Творцом?"

„Как бы то ни было"—пишет Ревилль, разбирая вопрос о монотеистических тенденциях негров: „у них можно найти некоторые черты культа, воздаваемого Верховному Богу. Он называется Вока или Вака у Галлас и Имамота на востоке Судана. Эти имена—имена неба". В Центральной Африке „видимое небо или небосвод называется Лубари, — его негры призывают во время засухи. Падающий дождь они называют тем же именем, так что Лубари является чем-то вроде Iupiter pluvians. Пишут о таком же смешении или, вернее, о такой же идентификации бога неба и бога дождя у данков Белого Нила".

„На западе, около Камерунских гор, одно и то же слово обозначает Великий Дух и солнце".

---

1) Waitz, „Anthropologie", II, 78.

„У аквапинов одним и тем же словом называется верховный бог и погода. В Бенине и в восточной Африке у Макуа одно и то же выражение обозначает бога, небо и облака".

„У дагомейцев мы находим почитание солнца, как Верховного Божества".

„В Акре и вообще на всем протяжении Золотого Берега главное божество—Нионгмо. Это также небо, дождь посылающее".

Имя это овеяно здесь даже некоторой поэзией. Говорят, что Нионгмо—небо орошающее, оплодотворяющее, выращивающее траву, заставляющее поспевать зерно. Облака—это прозрачные ткани, которым оно закрывает лицо свое, звезды—камни самоцветные, которыми оно украшает себя.

К югу от собственно-негров живут так называемые племена Банту, к которым принадлежат каффры, бечуаны и дамара. Каффры занимаются земледелием и скотоводством. Главное их божество—Инкози-Ункулу, Великий Вождь—является олицетворением неба, проявляющего себя громом и молнией. Ему приносят в жертву черных быков, молясь о дожде. Так как это он, Инкози, оплодотворяет и оживотворяет поля, имя его призывается перед началом жатвы.

В сухих степях, где племена эти пасут стада свои, основным вопросом материальной обеспеченности является вопрос о достаточном количестве пригодной для водопоя текучей воды. И в прозрачном согласии с этой практической потребностью каффрская религия после неба избирает главным об'ектом боготворения текучие воды.

„После неба",—пишет Ревилль:—„натурализм каффров имеет главным об'ектом боготворения

текучие воды. Когда засуха длится слишком долго, им приносят жертвы, чтобы засуха прошла" [1].

Черта, служившая границей распространения земледелия, является одновременно и пределом господства культа солнца и неба. У Готтентотов, у которых земледелие не играет или почти не играет никакой роли в обиходе народной жизни, у бушменов, где земледельческая культура отсутствует совершенно, первое место среди естественных об'ектов боготворения занимает уже не солнце, не небо, а богиня древности—луна.

Переходя теперь в область тихоокеанского архипелага, мы встречаем земледелие в качестве основного источника народного пропитания. Здесь почитается солнце. В Полинезии оно чтится в образах богов Мои, Ра и др., в поверьях Меланезии и Микронезии солнце является тем, кто дал жизнь туземцам, бросив чудесный орех на грудь девственной земли.

Все эти факты говорят: народное религиозное творчество избирает главным божеством своим тот естественный феномен, который определяет собою течение процессов, применяемых и используемых в добывании средств жизни, а вовсе не явления, почему-либо поражающие ребяческое воображение некультурного человечества, как это склонны, повидимому, изображать некоторые истории первобытной религии.

Еслиб это было действительно так, то, например, на крайнем севере, где нет кругом ничего, кроме безбрежных оледенелых пустынь и холодного неба, дневное светило, единственно

[1] Réville, „Les religions des peuples non.civilisés", I, 216

нарушающее единообразие и недвижность окружающих просторов, должно было бы ярче всего поразить воображение туземца. Там, на оледенелом севере, верховным богом должно было бы быть солнце. А между тем это не так. У эскимосов солнце не пользуется почти никаким почитанием. И это потому, что процессы, при помощи которых эскимосы добывают себе пропитание, не связаны с солнцем. Они гораздо более зависят от состояния погоды, от ветра, чем от солнца и потому главными об'ектами богопочитания являются здесь духи-олицетворители не солнца, а тех естественных явлений, с которыми для эскимосов связываются главные процессы добывания жизненных средств. По Ревиллю среди божеств эскимосских можно различить следующие группы:

1. Духи моря.
2. Духи огня.
3. Духи гор.
4. Духи ветров.

Мы не будем говорить сейчас о духах огня, поддержание которого не может не составлять одной из самых насущных и важных забот жителей далекого севера, ни о духах, олицетворяющих жизнь моря, из которого арктические обитатели черпают главным образом средства существования, — мы остановимся здесь на последней группе эскимосских богов — на духах ветра.

Почитание божеств ветра не составляет исключительной принадлежности религии эскимосов. Культ ветра разливается далеко на юг и охватывает значительные области на севере Северной

Америки. У народностей Северной Америки главное божество — Великий Дух. У некоторых племен оно называется Маниту, у других Китши-Маниту (ожибваи, алгонкинги), Ваконда (Сиу), Кандонани (у канадийских индейцев).

„Великий Маниту", пишет Ревилль: „должен олицетворять собой какое-то большое естественное явление. Всюду, где можно определить настоящее значение его имени и приписываемых ему аттрибутов, мы постоянно приходим или к небу, или к солнцу, или к ветру" [1]).

„Банкрофт утверждает, что на многих американских наречиях одно и то же слово служит для обозначения верховного бога и ветра. С ветром мы встречаемся в Мексике, в центральной Америке под различными наименованиями; Кветцалькоатль, Вотан, Уракан (откуда наше слово ураган). Тот же автор сообщает, что на севере Мексики туземцы склоняют головы, когда веет ветер: они убеждены, что в это время им слышен голос Великого Бога" [2]).

Сторонники теории вырастания божеств из пораженного человеческого воображения, пожалуй, найдут здесь подтверждение своего мнения, так как этот естественный феномен — ветер — достигает в Северной Америке могучих и действительно потрясающих форм и размеров.

Северная Америка почти не перегорожена горами. Холодные ветры, рожденные в Ледовитом Океане, врываются далеко вглубь, страны, проникая до самого Мексиканского залива; с другой стороны, знойные летние ветры, идущие с юга

[1]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés".
[2]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés". I, 21

залетают далеко на север. Бури и ураганы (торнадо), подчас ужасными опустошительными порывами пролетающие по стране, делают этот феномен воистину грандиозным и поражающим. Но еслиб действительно из этих поражающих воображение черт данного явления слагался вокруг него божественный ореол, то почитание ветра скорее всего возникло бы там и там бы ярче всего распустилось, где он достигает наибольшего напряжения, грандиозности и силы, т. е. в юго-восточной части северного материка. Но в действительности это не так, — в действительности приходится наблюдать нечто совершенно обратное. Именно, на юге, в области, где явление ветра достигает наибольшей мощи, главным предметом поклонения служит не ветер. Ветер же является центральным об'ектом почитания дальше на север, где он не облекается в такие резкие, такие поражающие человеческое воображение формы.

„Ближе к Мексике",—пишет Ревилль:—„верховное божество несомненно солнце, в других местах главным предметом поклонения служит ветер или, более точно, небо, дующее ветрами".

Дело, очевидно, не в том, какой феномен поражает человеческое воображение. Не сила и величие явлений мира творят богов. Выбор божества определяется той ролью, какую эти явления играют в процессах производства. Только с этой точки зрения может быть понятно, почему эскимосы и северные индейцы поклоняются ветру, тогда как далее на юг, в полосе наибольшей силы и грандиозности этого явления, люди избирают другой об'ект поклонения.

Главное средство существования эскимосов и жителей севера Северной Америки —охота,—и вот здесь, в этой отрасли добывающего промысла, ветер, направление ветра, сила ветра играет огромную роль, определяющую собой весь план отдельных охотничьих задач, решающую в каждом случае удачу или неудачу затеянного предприятия. Для первобытного охотника, не имевшего в своем распоряжении ни дальнестрельных ружей, ни гончих собак, ни верховых лошадей, охотившегося при помощи стрел, метательных дротиков, а подчас и простых палок, самой важной и сложной задачей на охоте является подкрадывание к добыче.

Животные чутки. Издалека умеют они уловить острым слухом и тонким обонянием незримо крадущегося врага. Достаточно нескольких на удачу взятых примеров из известного бытописателя животных Брэма, чтобы составить себе представление об этом. Вот, что, например, сообщает он о бизонах (Bos americanus), главном предмете охоты жителей внутренней Америки:

„Из внешних чувств выше всего стоят обоняние и слух. Бизон обладает превосходным чутьем и слышит на далекие расстояния. Благодаря тому, что длинная грива на голове бизона закрывает ему глаза и мешает ясно видеть и слышать, охотнику легко подойти к добыче. Он покрывает себе голову и туловище шкурою волка и, подвигая перед собой оружие, ползет на руках и ногах зигзагами к своей цели. Если ветер внезапно не выдаст индейца в его наряде, ему наверно удастся убить бизона совсем вблизи, не нарушая этим покоя всего остального стада“.

А вот о вилороге (Antilope americana)—другом мериканском парнокопытном, распространенном о всему западу Северной Америки от Саскаевана до Рио-Гранде, от Миссури до Тихого)кеана:

Эти быстроногие грациозные животные „за несколько сот шагов чуют врага, крадущегося од ветром. Чуткие и пугливые, относительно аже умные и во всяком случае очень осторожные, вилороги всегда умеют для своих дневных гоянок выбирать такие места, откуда бы им ткрывался вид на всю окрестность; они тоже тлично умеют пользоваться направлением ветра и, кроме того, всегда выставляют сторожей".

„При охоте на вилорога охотник должен полаться единственно на свое искусство подрадываться" [1]).

К некоторым животным можно подкрасться олько во время ветра, приближаясь к ним подветренной стороны. Только так, например, ожно подойти к тюленям. Таким же образом роизводится охота на сивучей; когда они вылазят з воды и удаляются от берега, к ним подкрываются с подветренной стороны и отрезают отступление к морю. В том случае, если етер дует с моря, это предприятие не может ривести к желанной цели. Если ветер дует той стороны, где находится искомая охотничья обыча, то охота обещает успех, если нет— на заранее обречена на неудачу. Всякая переена в направлении и силе ветра изменяет шансы хотника и совершенно перестраивает характер

[1]) Брэм. „Парнокопытные", 449.

намеченной охотничьей задачи. Понятно, что людям, сделавшим охотничий промысел главным даже единственным, источником существования необходимо считаться с этим явлением, необходимо приноровиться к нему и научиться предвидеть те возможности, которые связываются с ним и которые так или иначе могут отразиться на результатах предприятий первобытного охотника. Охотник индеец индивидуализировал это существенно важное для него естественное явление в образе Великого Маниту и, связав с характером своего бога все заключавшиеся в этом феномене возможности, построил теорию. Этим была создана возможность предвидения тех изменений во внешних состояниях, от которых зависит тот или иной план предприятия, тот или другой исход затеянной охоты.

Если обожествление есть ничто иное, как необходимое во всякой планомерной работе построение теории о ходе явлений, от которых зависят главные процессы добывания средств жизни, то понятно, что замена одного главного источника существования другим должна сопровождаться параллельным замещением одного главного божества другим — таким, которое олицетворяло бы теперь то новое явление, к которому обратилась человеческая производительная работа.

Дальше по направлению к югу охотничий промысел перестает быть единственным источником пропитания жителей Северной Америки; рядом с ним все большее и большее значение в народной жизни начинает завоевывать обработка земли. Пробиваясь робкими, чуть заметными ростками на севере, она все возрастает в своем влиянии по мере приближения к Панамскому пер

шейку и здесь, у южной оконечности Северного материка, играет уже первостепенную роль в обиходе народной жизни,

„Вообще можно сказать",—пишет Пешель;—„что в Северной Америке по мере передвижения от северных широт к южным земледелие все больше и больше покрывает потребности населения" [1]).

И вот, параллельно с замещением охотничьего промысла земледельческой культурой, замечается другая многозначительная идеологическая перестановка, происходящая на высотах религиозного мировоззрения. Великий Дух, сохраняющий всю высоту своего божественного величия, постепенно изменяет свое внутреннее содержание. Великий Дух — бог ветра северных охотничьих народов — утрачивает с ним свою прежнюю связь. Великий Дух становится богом солнца у центральных и южных земледельческих племен.

„У народов, приближающихся к Мексике",—пишет Ревилль:—„верховным богом является без всяких сомнений солнце" [2]).

Здесь, в Северной Америке, взаимоотношение между распространением культа дневного светила и развитием земледелия проявляется с такой отточенной определенностью, как нигде в другом месте.

Относительно площади распространения земледельческой культуры Пешель пишет:

„До полярной границы маиса, до реки святого Лаврентия и севернее, а также до Великих Озер и даже севернее, мы повсюду наталкиваемся на

[1]) Пешель, „Народоведение", III, 439.
[2]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés", I, 216.

многообещающие зачатки земледелия. Совершенн
отсутствует земледелие лишь в области Гудсонов
залива и к востоку от Скалистых гор у большин
ства племен атабасков" [1]).

Если мы очертим теперь площадь распро
странения солнечного культа, то окажется, что дв
области — область распространения земледельче
ской культуры и область поклонения дневному
светилу -совпадают в границах. Солнечный куль
распространен „во Флориде и отсюда на запад
до земли апашей". Обожествление солнца господ
ствует в Северной Америке до земли так назы
ваемых Вороньих и Черноногих Индейцев на за
паде (область атабасков), до Книстено и Оттавы
на севере (побережье Гудсонова залива), т. е
именно до тех пределов, которые чертит Пешель
как северную и западную границу распространени
культуры земли.

Наиболее оседлые и наиболее усердные земле
дельцы Северной Америки — племя Натшец. И
именно у них солнечный культ достигает высшей
вполне сложившейся формы богопочитания. У
Натшец мы встречаем уже храм богу солнца
Вождь племени именуется братом солнца; его особ
священна. Каждое утро он приветствует восхо
дящее светило и делает в честь его воскурени
из трубки по общераспространенному американ
скому обычаю [2]).

Спускаясь ниже, к центральным частям соеди
ненного континента, мы вступаем в область отно
сительно высокой, хотя вполне автохтонной аме
риканской культуры, не мало поразившей когда-т

---

[1]) Пешель, „Народоведение", III, 438—9.
[2]) Waitz, „Anthropologie". III, 219.

европейских пришельцев. Туземцы обладали своеобразной картиной письменностью. Когда испанцы впервые появились у мексиканских берегов со своими кораблями и лошадьми, они немедленно были зарисованы местными чиновниками для доклада королю Монтецуме. У них существовали географические карты, настолько точные и правильные, что одной из них пользовался сам Кортец в своих экскурсиях у побережий Мексиканского залива. Во главе высокоорганизованной системы управления стояли отдельные министерства, подобные современным. Вполне развитой твердоустановленный феодальный строй покоился на принципе исключительной принадлежности земли королю и людям благородной крови; кроме них только храмы могли быть собственниками земли. Страна была разделена на несколько судебных округов с особыми окружными судами в каждом. На решение окружных судов можно было аппелировать к верховному суду, заседавшему в столице государства под председательством самого короля или его заместителя. Протокол судебного заседания записывался картиной: изображался самый предмет спора, тяжущиеся стороны и решение суда. В столице государства, городе Мексико, было около шестидесяти тысяч жителей. И Мексико не был единственным большим городом Центральной Америки. Высокоразвитые торговые сношения имели главным предметом своим хлопчатобумажные ткани, с огромным искусством вырабатывавшиеся в мексиканских мастерских [1]).

Мы нарочно несколько подробнее остановились на описании социально-политической постройки

---

[1]) Waitz, „Anthropologie". IV, 71, 78, 82, 92, 93.

мексиканского государства во времена появления европейских завоевателей. Поразительная аналогия ее с феодальным строем средневековой Европы не может не броситься в глаза. Исходя из нашего воззрения на религию, как на продукт социально-экономического быта, мы должны ожидать в строе мексиканской идеологии религиозных представлений, аналогичных тому, что некогда возглавляло собой феодальный строй средневековой Европы,—христианству.

С поразительной ясностью факты религиозной жизни мексиканцев подтверждают это.

Верховный бог мексиканцев — Тецкатлипока. Это—Бог Великий, бог-блюститель нравственного порядка на земле. Он невидим, он душа вселенной, вечный, всемогущий, всеведущий. Во все, что совершается на земле, проникает его взор. Он карает грешников, милует искреннее раскаяние в своих прегрешениях приносящих. Во всех молитвах и обращениях призывается почти исключительно этот бог, бог-вседержитель. Остальные божества отступают перед ним далеко на задний план [1]).

Только один бог был равен ему во славе и в силе вдохновляемого почитания — Кветцалькоатль. И в этом создании религиозного творчества мы не можем не заметить некоторых невольно бросающихся в глаза аналогий с образами веры, властвовавшей над жизнью средних веков.

Кветцалькоатль—бог-человек, от девы рожденный. Он восстал против древних грубых форм богопочитания, против кровавых человеческих жертв, проповедывал единого истинного бога, звал людей к любви и миру. Приверженцами ста-

---

[1]) Waitz, „Anthropologie", VI, 137.

ринной религии был гоним всю жизнь и умер в изгнании.

Но эти боги — создания позднейших времен. Это божества нравственного устроения, отвечающие более высокой ступени социального развития. Рядом с ним народная мысль продолжает преданно хранить память о божествах усопшей старины, о древних богах земледельческой культуры.

У народов Мексики земледелие достигает высокой степени совершенства. Кортец сообщает, что в Мексике „трудно найти клочек необработанной земли". „Мужчины, женщины, целые семьи принимают участие в полевых работах, и, кроме высшей аристократии, нет никого, кто не был бы занят трудом над землей" [1]).

У народа-земледельца, „все существование которого основывается почти исключительно на приношениях земли", солнце не могло не занимать сугубопочетного места в кругу предметов богопочитания. В старые времена бог солнца был главнейшим богом мексиканцев. Мексиканцы называли себя сыновьями солнца. „Каждое утро восхождение солнца встречалось в храмах молитвой, приношением жертв и звуками рога" [2]).

Но на сухих, прожженных солнцем, мексиканских плоскогориях, где над возделанным полем висела постоянной угрозой палящая засуха, важнейшим явлением, с которым должна была считаться земледельческая жизнь, был дождь. Народное сознание поняло это и приняло. И рядом с богом солнца вырос бог небесных вод—Тлалок. Народное

---

[1]) Waitz, „Anthropologie". IV. 96.
[2]) Waitz, Ibid.

сказание называет его стариннейшим богом страны. Он бог плодородия.

Почитание бога дождя, бога небесных вод, бога грозы было вообще очень распространено в Центральной Америке, подверженной томлению длительных засух. В Никарагуа чтился Квиатеот, бог дождя; аналогичное божество почиталось также на островах Кацума, при чем символом этого бога был крест, что очень поразило европейцев и послужило поводом для распространения предположения, будто Америка была когда-то обращена в христианство.

Продвигаясь на восток от Мексики, мы входим в область островов Караибского моря.

Антильские острова были первыми аванпостами Западного Материка, на которые натолкнулся Колумб в своих поисках новой земли. „Это был один из величайших моментов истории, когда Колумб и его спутники 12 октября 1492 года после ночи, проведенной на якоре, вдруг на рассвете увидели в каких-нибудь двух верстах от себя зеленеющую, лесом осененную землю. Как только взошло солнце, люди бросились к шлюпкам и с распущенными знаменами под звуки боевой музыки понеслись к берегам обетованной земли, один вид которой вознаграждал уже за все перенесенные труды и страдания“ [1]).

Приблизившись, моряки увидели, что земля эта обитаема, что на ней живут люди, не похожие ни на один из народов Старого Света. Дикое впечатление производили они,—голые, темномедные, безобразные. Но впоследствии оказалось, что эти странные люди не так дики, как это думалось

[1]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés“, I, 306.

с первого взгляда. Они умели обрабатывать землю, возделывали маис, маниок, корнеплоды, пататы и некоторые стручковые растения, между прочим какао, зерна которого служили им монетой. Несмотря на то, что орудия обработки были у них до крайности примитивны и в конце концов сводились к одной заостренной палке, они обнаруживали многообещающие попытки поднять производительность почвы путем ирригации.

Колумб вынес впечатление при первом знакомстве с туземцами, что они совершенно лишены всякой религии. Но вскоре ему пришлось убедиться в своей ошибке: ему пришлось заметить, что туземцы обнаруживают крайнее благоговение перед солнцем и телами небесными. У этого земледельческого народа солнце было главным божеством. „У жителей антильских островов", пишет Мюллер: „солнечный культ и почитание звезд преобладали настолько, что испанцы считали их исключительным содержанием религии островитян" [1]). В честь солнца туземцы сооружали каменные колонны, символизовавшие в одно и тоже время солнечные лучи и плодородие.

Малые антильские острова, жмущиеся к южному материку, и крайнее северное и северо-восточное побережье Южной Америки, от залива Дориена до устьев Амазонки, были заселены племенами караибов.

Караибы стяжали в истории печальную славу самых отъявленных и неисправимых людоедов, когда-либо существовавших на земле. Самое слово каннибализм обязано им своим происхождением [2]).

---

[1]) Müller, „Amerikanische Urreligionen", S. 169.

[2]) Canibal значит „храбрый". Так называли караибов окрестные племена. Под этим именем караибы впервые стали известны европейцам.

Антропофагия не была у них исключительным аттрибутом религиозного ритуала, как у других нецивилизованных народов Старого и Нового Света, не была принадлежностью торжественных пиров победы,—людоедство было введено у караибов в постоянный обиход, оно породило там особенную, никогда невиданную на земле, хозяйственную систему: систему правильного людоедства.

Караибы, постоянно разбойничавшие по всему побережью, свозили пленных детей на уединенные острова и здесь в буквальном смысле откармливали их на убой, как откармливают домашнюю птицу. Человеческое мясо настолько стало предметом обычного питания караибов, что, отправляясь в поход, они брали с собой запас сушеных пленников.

Кроме уловления человеков и правильного людоводства, эти гордые рыцари разбоя занимались только охотой и рыбной ловлей. К земледелию они относились с чувством глубокого презрения. Труд над землей считался занятием, недостойным свободного мужа.

„Они были дики", пишет Мюллер: „не признавали земледелия. То, что они под влиянием европейпев кое-где взялись за культуру почвы, конечно, ничего не доказывает. В старину караибы жили дичью, рыбой, раками, яйцами" [1]).

У караибов не было ни храмов, ни постоянных праздников, ни сколько-нибудь правильно организованного жречества. Отсутствие земледелия, которым только украдкой от мужей занимались караибские жены, в идеологической области отражалось отсутствием солнечного культа. Луна поль-

[1]) Müller, „Die Amerikanische Urreligionen". S. 202.

зовалась здесь гораздо большим почетом, чем солнце: в честь нарождающегося месяца устраивались торжественные пляски.

„У караибов было одно или, вернее, два главных бога. Один добрый, по крайней мере, безразличный, — другой злой, ищущий возможности причинить людям зло. Он, Мабойа, главный злой дух, был начальником армии недобрых духов. В другом, безразличном, божестве, мы наталкиваемся на бога натуралистической формации". Для этого народа, — народа-охотника, народа-мореплавателя — центром внимания должны были быть феномены ветра и явления жизни моря. Так это и было в действительности. „Что касается другого главного божества", пишет Ревилль [1]): „то оно было различно в различных племенах. В одних местах говорили о Куалина, перед лицом которого бежали все другие духи и который очень походил на Китши-Маниту, бога ветра краснокожих. Другие племена приписывали высшее достоинство Куруму—звезде и богу моря".

Что касается Южной Америки, то здесь нет такой правильной последовательности в распределении культуры, как в Северной. Правда, и здесь племена, приближающиеся к Панамскому перешейку, в общем обнаруживают более высокую степень культурного развития, чем народности, дальше отодвинутые от Мексиканского залива по направлению к южной оконечности материка. Но здесь народности различных ступеней культуры мозаично перемешаны между собою.

Как мы имели уже случай указать, жители Бразилии в отношении культурного облика разде-

[1]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés". I, 352.

ляются на лесных, более диких (Indios de Matto) и более культурных и оседлых индейцев (Indios Mansos). Индейцы de Matto (тонактины, ботокуды), вечно воюющие, совершенно чуждые труду над землей, поклоняются старинной богине луне.

„Большую часть явлений", пишет Вайц об этих народах: „они приписывают луне".

За исключением таких еще совершенно диких племен, как тонактины и ботокуды, земледелие известно почти всем южно-американским народам.

„Все известные народы Южной Америки", сообщает Вайц: „немного занимаются земледелием" [1]).

У тех из населяющих Бразилию индейских племен, у которых земледелие начало играть более или менее значительную роль, первое место среди об'ектов богопочитания принадлежит солнцу.

Так, у Омагуа—одного из наиболее культурных народов, встреченных испанцами в Южной Америке, — поклонялись солнцу. Омагуа жили в деревнях, посреди которых они воздвигали большие здания длиною до двухсот футов с двумя дверьми. Это было нечто в роде монастыря и вместе с тем храм бога солнца, где приносились жертвы. „В этих местах", сообщает Вайц; „господствовал культ солнца. Двери жилищ были обращены на восток. Тот же культ распространялся дальше, вниз по течению реки до самого устья Рио-Негро. Распространение солнечного культа дальше вниз по течению Амазонки было констатировано в 1561 году Aguirr'ом" [2]).

К югу от Бразилии простирается огромная область племен Тупи-Гуарани.

---

[1]) Waitz, „Anthropologie", III, 422.
[2]) Waitz, „Anthropologie". III, 427.

Племена эти не были еще вполне оседлы, но занимались земледелием. К своему удивлению испанцы нашли у них очень высокую культуру маиса, кассавы и различных овощей. Это у них, у Тупи-Гуарани, была распространена легенда о боге Тупане, научившем их земледелию и обещавшем сходить с небес на помощь людям в случае нужды. Тупан—главный бог Гуарани. По сообщению Ревилля, он является богом грома и, по всей видимости, ветра. Но он изображается в виде головы, окруженной ореолом лучей. Поэтому многие считают его богом солнца. Быть может, нам приходится здесь наблюдать перерождение бога охоты — бога погоды и ветра — в божество земледелия—божество солнца и неба, орошающего землю дождем. За это говорит известие Coreal'я, приводимое Вайцем, что при восходе солнца Тупи простирают руки к нему [1]).

X.

До сих пор мы говорили только об одной стороне первобытной религии — о религии натурализма. Теперь нам предстоит коснуться другой религиозной формации, известной в истории культуры под названием а н и м и з м а.

Вопрос о том, что более первоначально в истории религиозного сознания: натурализм, т. е. персонификация, одушевление естественных явлений, или анимизм, т. е. вера в духов, свободных, существующих независимо от внешних предметов, представляет собой один из самых безнадежно

[1]) Waitz, „Anthropologie" III, 418; Réville, Les religions des peuples non-civilisés". I. 368.

затяжных вопросов научной мысли. Авторитетным представителем второго мнения является Тайлор, изводящий религию из веры в духовные существа; другие, как, например, Ревилль, настаивают на том, что более первоначальной формой религиозного сознания был натурализм, только впоследствии смененный культом свободного духа.

Что касается фактического материала, поставляемого религиями первобытных народов, то он не дает решительно никакого перевеса ни в сторону первого, ни в сторону второго воззрения. В Америке анимизм является преобладающей формой религии народов севера, менее культурных, более глубоко еще погруженных в темноту первоначальной дикости; по мере же передвижения к югу—в областях более культурных племен — все шире распускается культ натуралистических божеств (Müller). Таким образом, анимистический культ оказывается здесь как-бы более первоначальным образованием; натурализм же продуктом более высокой культуры.

Но, например, на островах Полинезии явление смены религиозных формаций протекает в прямопротивуположном направлении. Здесь исходной формой является натурализм, последующей—анимизм. То-же наблюдается в Микронезии, в Южной Африке. „Здесь и там", пишет Ревилль: „в Полинезии, Микронезии, в Южной Африке мы можем констатировать медленное отступление натурализма, по крайней мере на практике,, перед шествием анимистического культа".

Народов, приверженных исключительно тому или другому культу, не существует. Оба культа,— и анимизм, и натурализм,—неразрывно сплетаются в первобытных мировоззрениях. Разница только в

относительном развитии того и другого. У одних народов преобладает натурализм, у других анимизм; у одних анимизм развивается на счет натурализма, у других натурализм разростается на счет анимизма. Но всюду анимизм и натурализм — родные братья, непременные элементы религиозного сознания.

Фактический материал религиозной истории решительно не дает никаких оснований для сведения одной формы на другую. Сам Тайлор, защитник воззрения, производящего религию из веры в духов, считает себя вынужденным признать, что „нет возможности изобразить процесс, при помощи которого из учения о духах возникла вера в великих богов“ [1]).

Это признание такого крупного исследователя, как Тайлор, зарождает невольное сомнение в правильности самой постановки вопроса о правах первородства первой или второй, анимистической или натуралистической, религиозной формации.

В сущности, и самое основоположение, самая мысль, что или натуралистическая, или анимистическая религия должна быть непременно начальной, исходной в истории религии, не зиждется на голосе фактов, а постулируется и, кроме заманчивого единства, всегда так привлекавшего человеческую мысль, не имеет решительно никаких прав на привилегии перед другими точками зрения.

Мы не будем входить здесь подробно в общераспространенную теорию, изводящую веру в духов из сновидений. Дикарь—говорит эта теория—видит во сне умерших своих близких и заключает отсюда, что мертвецы после смерти продолжают

[1]) Мензис, „История Религии“, стр. 29.

жить. Это, конечно, очень „естественно" об'ясняет происхождение явления, но дело вот в чем: сновидения могли сложить мысль о посмертном существовании, но поклонения миру теней умерших они не могли породить. Почему духи предков, умерших вождей и племенноначальников пользуются таким почитанием в первобытном обществе? Это никаким образом не может быть выведено из сонных видений. А, ведь, именно почитание, именно поклонение душам умерших и составляет сущность анимизма, а не одна вера в загробную жизнь. Самое поклонение, как форма отношения к божеству, входит в состав религии вместе с развитием анимистического культа. Боги натуралистической формации не пользуются поклонением у первобытных племен. Их признают, в них верят, проявления их мощи видят в жизни вселенной, но им не поклоняются. Мы уже приводили в первой главе примеры такого лишенного поклонения отношения к богам. Полинезийцы не воздают никаких почитаний своему верховному богу—Тонгалоа. Так же относятся негры к своему высшему божеству, караибы к своему богу-творцу, богу-отцу. Поклонение могло явиться только тогда, когда в первобытном сознании стали слагаться идеалы человеческой силы. Поэтому развитие поклонения всегда шло рука об руку с развитием культа человеческой души.

Одна вера в загробное существование, навеянная сновидением, не могла создать этого поклонения. При том же эта вера имела в старинных религиях такой ограниченный смысл!

„Вера в бессмертие в Китае", пишет Шантепиде-ля-Соссей, „простирается только на предков. О состоянии души после того, как она освобо-

дилась от тела, мы имеем только случайные указания; собственно учения об этом никогда не существовало. Зато культ умерших императоров, мудрецов, благодетелей, а в особенности предков, выдвигается на первый план. Вопрос о продолжительности собственного существования китайцу менее важен, чем вопрос о влиянии предков на его жизнь" [1]).

„Естественное" об'яснение происхождения анимистического культа из игры сонных видений страдает существенным недостатком: оно останавливается на одном переживании, которое могло послужить элементом построения культа, но которое, само по себе, не могло сложить почитание душ умерших властителей в том виде, в каком оно наблюдается у современных нецивилизованных рас. Сонные видения давали только материал, — из одного материала не могла создаться эта своеобразная религиозная система, как из одних кирпичей не может выстроиться дом. Нужна еще известная созидающая идея, известная об'единяющая потребность, которая воздвигла бы из материала, первоначально данного в сновидениях, культ свободной души.

Натурализм возник из необходимости познания естественных явлений, над которыми приходилось работать первоначальному производителю. Какие же потребности первобытной жизни, какие нужды первоначальной деятельности призвали к жизни анимистический культ?

Для того, чтобы человеческая деятельность была продуктивна, она должна быть не только планомерна, — она должна быть организованна.

---

[1]) Шантепи-де-ля-Соссей, „История Религии". I, 62.

И чем шире, по мере общего развития жизни, разросталась эта потребность в целесообразном организовании, тем глубже проникало в человеческое сознание почитание центральной организующей воли.

В этом почитании организующей воли и лежит сущность анимизма, в какой бы форме он ни проявлялся. Почитание души властителя есть только религиозно оцвеченное преклонение пред его велениями и заветами, перед требованиями его законополагающей воли. Почитание души — это признание закона, нормирующего общественную жизнь и общественную деятельность. Шантепи пишет о китайцах: „Всякий важный акт в жизни, как отдельной семьи, так и всего государства, совершается не иначе, как перед лицом предков. К ним прибегают в нужде и болезни, в их кумирнях совершаются браки, назначается престолонаследник; их таблички сопровождают потомков в путешествии и на войне“ [1]).

В далекой древности, когда не существовало еще положительного законодательства, когда не было всего сложного полицейско-судебного аппарата, при помощи которого государство осуществляет законополагающую волю свою, закон, регулирующий общественную жизнь, создавался исключительно заветами властителей, поддерживался и освещался авторитетом религиозного ореола. В этой законополагающей сущности анимизма и заключается его культурно-исторический смысл, в этом разгадка той огромной роли, которую он играл и играет в жизни самых различных по

---

[1]) Шантепи-де-ля-Соссей, „История Религии“. I. 62.

своему характеру, самых разнообразных по складу условий существования первобытных племен.

Источники возникновения анимизма и натурализма различны,—поэтому сводить их один на другой нет никаких оснований. Это два совершенно самостоятельных факта религиозной истории, два явления, возникших из двух, хотя и параллельных, но совершенно различных и не сводимых одна на другую потребностей первобытной жизни: из необходимости теоретического познания внешнего мира и из потребности общественного организования для деятельности в этом мире. И поскольку культурная история была такой сознательной организованной деятельностью—постольку и натуралистический и анимистический культы являются непременной принадлежностью всех вообще религий, как бы примитивны и грубы оне ни были по своей форме, как бы ни были бедны по своему содержанию. Вопрос только в том, почему у одних народностей преобладает один, у других другой культ. Давая ответ на этот вопрос в духе наших предположений, мы должны сказать так: чем глубже захватывается жизнь той или другой народности деятельностью, требующей стройной организации, тем шире цветет в ней культ свободного духа.

Деятельность, с наибольшей настойчивостью требующая стройного об'единения общественных сил вокруг одной центральной руководящей воли—война. На известной ступени развития—для одних народов раньше, для других позже — война начинает захватывать самое выдающееся место в жизнедеятельности народных масс. Постепенный рост населения начинает все настойчивее выдвигать потребность в увеличении количества про-

изводимых продуктов, а это возможно только на двух путях: или на пути совершенствования производственной техники или на пути расширения территории. Как и всегда, народная энергия выбирает путь более простой, более отвечающий строю установившихся нравов—путь расширения площади производительной работы. Но так как теперь нет уже вокруг безбрежных просторов свободной земли, то для расширения площади производства необходимо отнимать территорию у других. Начинается период войн. Более многочисленные и сильные племена должны воевать за расширение своих владений; более малочисленные и слабые за сохранение своей территории, за жизнь свою и свободу. Война становится центром существования, война становится единственным способом сохранения независимости и жизни.

Это перемещение центра тяжести жизненной борьбы вносит соответствующие изменения в жизнь народного сознания. Совершившееся на практике разделение и противуположение активной воли военачальника и пассивной воли организованной массы отражается в народной психологии ростом соответствующей идеологии — идеологии противуположения активного повелевающего духа и пассивной подчиняющейся материи. Как человек состоит из тела и души, так и весь внешний мир распадается на недвижную, безвольную материю и дух, движущий и велящий.

Таков анимизм — теория жизненной борьбы, основанной на подчинении, на признании центральной организующей воли; теория наиболее развитая и углубленная в тот период, когда главное решающее значение в народной жизни принадлежит деятельности организованными, под-

чиненными центральной об'единяющей власти, массами.

Как мы уже имели случай указать, по мнению Вайца, Ревилля и др., анимизм является религиозным напластованием позднейшего периода, постепенно заместившим власть более первоначальной, более ранней натуралистической религии. Африка, Полинезия, Микронезия, Америка являются ареной медленного отступания натурализма под напором все растущей и крепнущей анимистической идеологии. Что это победное шествие анимизма находится в тесной связи с ростом военной деятельности, — это легче и ясней всего можно видеть на примере Тихоокеанского архипелага: Микронезии, Меланезии, Полинезии, ибо нигде история религиозных идей не была так чиста от посторонних включений, нигде не была так свободна от внешних влияний, как именно там, на этих так далеко от всего остального мира брошенных островах.

Длинной чредой тянутся эти маленькие клочки тверди земной в просторе Тихого Океана, от 130° и почти и до 246° восточной долготы. В антропологии считается установленным, что заселение этих островов началось с Малайского Архипелага. Сначала были заселены западные острова, затем колонизационная волна стала продвигаться все далее и далее на восток. Естественно, что на тех островах, которые были заселены раньше, раньше наступил и момент перенаселения. В то время, когда более восточные племена были еще окружены свободными, открытыми для колонизации островами, жители раньше заселенных западных островов уже не могли расширять своей территорий иначе, как силой поднятого меча.

Здесь раньше, чем на востоке, должен был наступить момент, когда центральным вопросом народной жизни стал вопрос об успехах наступательных и оборонительных воинственных предприятий. Идеология воинственного периода, идеология подчинения центральной повелевающей воле раньше всего должна была появиться здесь — на западе — и отсюда распространиться далее на восток, следуя тому пути, по которому некогда подвигался колонизационный поток.

Этнологические данные вполне подтверждают это. В то время, как на крайнем востоке—в Полинезии — религия нерушимо хранит еще заветы натуралистической старины, на западе господствующей религиозной формой является анимизм. „У полинезийцев", пишет Вайц: „мифологический период длился дольше, чем у жителей Микронезии, которые оставались на родине и там все шире разрабатывали веру в духов, пока они не двинулись дальше на восток".

„Их восточные племена, раньше выселившиеся, сохранили более цветистую мифологию, чем остальные" (Waitz).

Племена полинезийцев, разбросанные по отдельным островам, отделенные друг от друга просторами морской стихии, имели гораздо меньше возможностей и поводов для вооруженных столкновений, чем жители материков. Войны полинезийцев по сравнению с войнами материкового населения, редки и мало кровопролитны. О жителях Марианских островов Вайц пишет: „Они не отличаются большим личным мужеством. На поле битвы они испускают громкие крики, стараясь поднять в себе мужество и разжечь военную страсть, но вся их тактика ограничивается завлечением

врага в засаду; если же действительно дело доходит до кровопролития, то уже первые два-три убитых или раненых решают исход сражения".

В Полинезии сражение дробится обыкновенно на отдельные стычки и ведется с страшным криком и шумом.

„Иаме и Поллак утверждают, что полинезийцы трусы: их храбрость исчерпывается шумом и криком".

„Бровн и Мартин говорят, что полинезийцы не любят войн и не отличаются смелостью... Даже большие массы их обращаются в бегство часто уже при первом крике неприятеля, всегда — после первых убитых и раненых" (Waitz).

Очевидно, такая война не вытекает из какой-нибудь глубокой и настоятельной потребности и не может стоять в центре мысли народной. При такой слабой воинственности, при отсутствии поглощающего интереса к вопросам военной предприимчивости, идеология обнаженного меча—анимизм—не могла приобрести здесь широкого развития. Старая производственная идеология—идеология натуралистических божеств — должна была сохраниться в этой части Южного Архипелага в более развитых и ярких чертах, чем где-бы то ни было.

„Религия полинезийцев", сообщает Ревилль, „обнаруживает натурализм в высшей степени яркий, драматизацию явлений природы, доведенную до такой степени, какую нам не приходилось больше видеть ни у кого среди нецивилизованных рас" [1]).

[1]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés".

Переходя к островам Меланезии, мы входим в область несколько иных соотношений.

Та-же чреда густо посеянных островов, морем разделенных. Но острова эти больше. Благодаря этому, „население каждого острова распадается на множество враждующих племен“ (Waitz).

Естественным следствием этого дробления является большее развитие военной предприимчивости, чем в северной Океании, где острова до крайности мелки, где население каждого острова однородно по своему племенному составу.

„В Меланезии воюют очень много. Так как большая часть островов населена различными племенами, то войны стихают здесь очень редко“.

„Здесь царит состояние постоянной войны. Война главное занятие мужчины“ (Waitz).

Там, где господствуют немолчные говоры обнаженного оружия, где страна превращается в военный стан, где война становится главным занятием мужского населения,—там идеология центральной, повелевающей воли должна стать полновластной царицей народного миросозерцания. И действительно, в Меланезии, рядом с прежними натуралистическими божествами, культ свободного духа все шире и глубже начинает пронизывать сознание чернокожих островитян.

„Главный бог Меланезии — Ndengei (аналог Тонгалоа), хотя и продолжает считаться высшим божеством, не пользуется никаким почитанием“ (Waitz).

Власть свободных духов царит над землей.

„Различие между материей какой-нибудь вещи и духом ее зашло очень далеко у грубых островитян. Не только у человека различается душа или дух от его телесного существа,—они пере-

носят это различение на животных, на растения и даже на неодушевленные предметы, напр., камни, топоры, ножи" (Ревилль). Здесь мы наталкиваемся на черты, которые приближают религию меланезийцев к культам черных обитателей Центральной Африки, где, как известно, анимизм достиг самого могучего, самого широкого развития на земле.

Даже на отдельных островах Океана можно подчас уловить эту связь между степенью воинственности и широтой развития анимистического культа. Самый яркий пример в этом отношении Новая Зеландия — остров, где в сущности никогда не смолкает боевой клич, где война представляет собой самое повседневное, самое привычное дело.

Новая Зеландия—сплошной военный лагерь.

„В Новой Зеландии", пишет Вайц: „деревни выстраиваются всегда на горных вершинах и обносятся валом и частоколом. Такой способ постройки является необходимым следствием постоянной войны".

Развитие анимизма на этом острове вполне соответствует развитию духа войны.

„Анимизм", сообщает Ревилль: „особенно преобладает в Новой Зеландии. Здесь жрецы приносят жертвы у гробниц своих воинственных владык".

Если мы оставим теперь острова Океании и сделаем беглый обзор других нецивилизованных стран, то всюду нам придется натолкнуться на те же соотношения войны и анимизма.

Страна, где война является обычным состоянием и где в буквальном смысле слова на землю льется больше крови, чем воды,—Черная

Африка. И нигде в мире анимизм не достигает таких подавляющих, подчас нелепых и уродливых размеров, как именно здесь — в системе религиозных представлений чернокожих африканцев.

Чудовищной воинственности негров соответствует крайнее развитие почитания центральной власти.

„У негров преклонение пред властью доходит до самозабвения“ [1]).

Вождь считается чем-то вроде полубога,—он находится в непосредственном общении с миром божеств.

Когда властитель вступает на престол, все носящие его имя должны переменить его. А король Босса в Дагомее при своем вступлении на трон приказал просто казнить всех, кто носил одинаковое с ним имя. Подданные повергаются в прах перед царем и униженно целуют следы его ног. В Лоанго — увидевший, хотя бы случайно, как ест или пьет король, подлежит смерти. Когда умирает король, на могиле его умерщвляются целые толпы людей; гибнет вся его стража, челядь, гарем, — властитель и в мире загробном должен быть окружен обычною свитой.

Почитание душ отошедших владык, почитание духов вообще заполняет всю религиозную жизнь чернокожих.

„Для негра“, пишет Ревилль: „все одухотворено, все обладает сознательной мыслью и волей“ [2]).

---

[1]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés“, I, 40.
[2]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés“, I, 61.

„Он видит духов повсюду — в лесах и горах, в реках, ручьях и долинах“ [1]).

Леса служат главным местом обитания духов. В чаще лесов негры приносят пищу в дар духам. Когда одного негра спросили, зачем дереву предлагает он пищу, тот отвечал: „Это не дерево ест предложенный дар — это дух дерева поглощает дух принесенной пищи“.

Вся жизнь негра — страх перед духами, несметной толпой заводнившими мир. Около жилищ духов негры хранят благоговейное молчание, боясь оскорбить их громко сказанным словом. Проходя мимо обиталищ духов, негр считает своим долгом что-нибудь оставить ему в знак уважения, хотя бы древесный лист или раковину, хотя бы немного слюны. В Лоанго негры рядом со своими хижинами водружают специальные хижины для своих духов-покровителей.

Дух вечной войны царит и на другом континенте — в Америке.

Об индейцах Вайц пишет: „Главной страстью индейца, настоящей стихией его жизни была война; военная слава — высшее стремление его честолюбия. Были народы, для которых война была правильно возвращающейся потребностью; она предпринималась ежегодно в определенное время“ [2]).

В согласии с этим духом воинственной предприимчивости, определяющей собой жизнь краснокожего, стоит и мир его религиозных представлений“.

---

[1]) Réville, Ibid. I, 72.
[2]) Waitz, „Anthropologie“, III, 149.

„Среди предметов его поклонения три занимают главное место: личный дух-покровитель, души мертвых и духи зверей“ [1]).

„Шарльвуа и Лежен подчеркивают склонность краснокожих признавать существование личной души даже у вещей самых обыденных, таких, как топор или котел. Если такая вещь сломается, душа ее остается жить и отлетает, как всякий дух умершего, в царство мертвых, в страну заходящего солнца“ [2]).

На северо-восточном побережьи Южной Америки жили караибы,—одно из самых воинственных племен нецивилизованного мира. Дикие, быстрые, смелые, — караибы были ужасом жителей экваториальных областей Западного материка. Искусные, не ведавшие страха мореходы, — они держали в жестоком подчинении все окрестные племена, на которые они смотрели, как на своих естественных рабов. Грабежи и разбои были главным средством существования этих варягов Нового Света. Властные, гордые, караибы не хотели уступить европейцам и, несмотря на все подавляющее превосходство европейского вооружения, они с безумием истинного геройства противостали натиску белых, и только после долгой, изнурительной и кровавой борьбы удалось европейцам водрузить свои знамена на берегах Караибского моря. Гваделупа, Мартиника, Санта-Луччие, каждый остров, каждая пядь земли должны были отторгаться открытою силой. Но даже после того кровавого урагана, которым прошло европейское завоевание по земле ка-

---

[1]) Waitz, Ibid. III, 191.

[2]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés“, I, 233.

раибов, нельзя было приучить к рабству этот непокорный народ. Принужденные прекратить свою воинственную жизнь, караибы стали вымирать.

„Это племя“ пишет Ревилль о караибах: „для войны рожденное, войной вскормленное, было обречено на гибель с того момента, когда было приневолено к миру“ [1]).

Необычайной воинственности этого удивительного народа соответствует крайнее развитие анимизма в строе его религиозных представлений. Культ духов, культ душ усопших вождей проникает насквозь всю духовную жизнь караибов.

Не только каждый человек имеет душу,— в представлении караиба душой обладает каждый сколько-нибудь важный орган человеческого тела. Голова, сердце, руки — все наделено своей особенной душой. Иногда караибы заходили еще дальше в этом направлении, приписывая отдельную душу каждому отделу человеческого тела, где только слышалось биение артерий.

Лучшая из душ — душа сердца. После смерти она становится добрым духом и возносится на небеса. Другие души делаются злыми духами и, расставшись с телом, блуждают в воздухе, витают над землей и у берегов морских устраивают крушения кораблей. Другие поселяются в глубинах моря и там стерегут свои жертвы.

В своем почитании организующего духа, духа вождя, воинственные караибы доходили до того, что смешивали с водой прах умерших военачальников и пили этот настой на останках вождя, чтобы приобщиться духу героя. На мо-

[1]) Réville, „Les religions des peuples non-civilisés“, I, 339.

гилах своих воинственных владык они закалывали военнопленных и рабов. Культ духов сливается с культом душ умерших вождей, они продолжают жить в звездах — в звездах грозы, дождя, ветра, в звездах морской бури.

XI.

„Дикарь" пишет проф. Мензис в своей „Истории Религии": „живет в мире бесконечной путаницы понятий, где всякое создание фантазии может быть принято на веру. Духовный мир дикарей сравнивали с бредом целого мира, обратившегося в лунатиков" [1]).

В этой характеристике внутреннего мира дикарей лучше всего сказываются черты того взгляда на первобытную религию, о котором мы говорили в первой главе.

Религия первобытных людей рассматривается и оценивается с уровня современного культурного состояния, переносится в обстановку духовно-нравственной жизни современности и здесь измеряется масштабами нашего века.

Получается нечто действительно нелепое и действительно дикое.

Оказывается, что первоначальным состоянием человеческого сознания был какой-то сплошной бред, какая-то „бесконечная путаница понятий". Первыми носителями огня духовного на земле были сумасшедшие. Безумие—вот с чего началось развитие человеческого ума. Век paranojae acutae так должна быть названа первая вступительная глава истории духовной культуры.

---

[1]) Мензис, „История религии", стр. 17.

Другие исследователи по своим воззрениям на первобытную религию очень близки к мнению, с такой исчерпывающей определенностью высказанному проф. Мензисом.

Вайц пишет о первобытных людях: „Истолкование чувственных об'ектов определяется личным расположением тех, кто их воспринимает".

Такие воззрения на мир первобытного духа— естественный и необходимый вывод из общепринятой, масштабы культурного уровня применяющей, точки зрения. Другого ничего и быть не может при этом условии.

Вообразите, что вы увидели бы крабба, вытащенного на сушу, беспомощно и неуклюже ворочающегося на земле. Вы, конечно, сделали бы очень неверное заключение, если б решили на этом основании — на основании неловкости движений его в чуждой ему стихии,—что он вообще неуклюж и неприспособлен к жизни. Тот же крабб, возвращенный обычным условиям своего водного существования, неожиданно оказывается довольно проворным и ловким малым.

Судить о разумности того или другого жизненного явления можно только в общих условиях его возникновения и проявления. Религия дикарей, нелепая для разума, приспособленного к совершенно иным условиям жизни, может оказаться вполне разумной, вполне отвечающей потребностям существования, если ее брать в той общей обстановке и в этих формах жизни, работы и борьбы, в которых жила человеческая среда, эту религию создавшая.

Только став на эту единственно правильную, единственно возможную точку зрения, можно за-

няться поисками правильной оценки внутреннего смысла и истинного значения религиозных представлений в жизни нецивилизованных племен. Вся картина первобытной религиозной жизни меняется, приобретает совершенно другой вид в освещении потребностей и задач некультурного быта. Только вопрос о потребностях — исходном двигателе всех духовных и физических изменений естественного мира — может дать нить Ариадны для прохождения по запутанному лабиринту религий первобытных людей. Запутанная эта постройка, но спутанности в ней нет. Спутанного, хаотического мировоззрения не может быть, как не может быть аккордов, созданных из дисгармонических тонов. Хаос не может улечься в человеческом сознании, ни в диком, ни в просвещенном. Хаос — это бессознательность. Мировоззрение, каково бы оно ни было, есть прежде всего установление известных принципов распределения явлений мира во времени и пространстве. А религия первобытных народов была всегда именно мировоззрением, т. е. не хаосом, а чем-то ему противоположным: она была первой попыткой преодолеть хаос, первой попыткой ввести порядок и строй в окружающий мир, установить известные формы последовательности и связи между теми явлениями, к которым должен был обратиться взор первобытного духа.

Конечно, формы последовательности должны были отвечать характеру тех явлений, с которыми пришлось оперировать первобытному человеку — явлений биологических и стихийных.

Первобытный мыслитель был вполне верен действительности, приняв и теоретизирвав много-

образие связанных с этими явлениями возможностей в формах своих религиозных строений. Дикарь не бредил; он вполне верно, вполне разумно строил свою теорию, вполне правильно отражал в них внешнюю быль, — и если эти теории выходили такими непохожими на наши, то это не потому, что они созидались из прозрачных тканей свободной мечты, как это склонны, повидимому, думать некоторые исследователи, а потому, что эти теории об'единяли собой опыт, не имеющий ничего общего с опытом нашего века.

Если бы некий крылатый гений вдруг вздумал вложить в голову какого-нибудь индейца или негра всю европейскую мудрость двадцатого века, он очень плохую услугу оказал бы ему. Во всеоружии нашего гордого звания этот голый мудрец оказался бы ничем иным, как жалким и беспомощным сумасшедшим. Все его стройное мировоззрение шло бы вразрез с фактами окружающей жизни; построенное на основе об'ективной причинности, оно бы повсюду наталкивалось и разбивалось о произвольное течение явлений действительного мира. Той закономерности, о которой говорили бы ему его теории, он не нашел бы вокруг. Закономерность существует только в сфере искусственно выделенных сил; ее нет в широком мире естественных явлений. Наше об'ективное мировоззрение отвечает условиям жизни известной культурной среды и мыслимо только в известной, веками выработанной, материальной обстановке; без лабораторий, обсерваторий, кабинетов экспериментального знания — нет закономерно совершающихся явлений, как без телескопа нет кольца Сатурна, нет спут-

ников Юпитера, нет протуберанцев солнца. Если б первобытные люди — эти лунатики, как их называет Мензис,—вдруг поняли все безумие своей наивной веры и внезапно, в силу какого-нибудь чуда, прониклись научной мыслью и стали бы мыслить позитивно—им пришлось бы умереть с голоду в течении ближайшей же недели. Все кругом, весь мир противоречил бы принципам их позитивного мышления. Культурная мысль так же нелепа, бессмысленна и ненужна в обстановке первобытной жизни, как легкие для жизни в воде.

Есть не мало красноречивых фактов, подтверждающих это.

„Во время своего первого плавания Колумб оставил на острове Гаити среди населения добродушного и почти безоружного в маленькой крепости сорок человек испанцев, снабдив их всех необходимым; когда он спустя несколько месяцев, возвратился, он нашел одни лишь трупы“ [1]).

В условиях первобытной жизни бледнолицые полубоги умели только умереть.

„Еще поучительнее судьба одного матроса, Джемса Морилля, потерпевшего кораблекрушение в австралийских водах. Он семнадцать лет провел среди австралийских племен. Через семнадцать лет австралийцы вели свой прежний образ жизни. Морилль же забыл свой язык и превратился в настоящего австралийца“ [2]).

Австралийцев он ничему не научил, ибо ему нечему было их учить, а не потому, что дикарь по складу своей духовной организации не способен

[1]) Пешель, „Народоведение“, стр. 451.
[2]) Пешель, Ibid.

к восприятию европейской культуры. Известны примеры, когда дикарей воспитывали европейцы. Эти дикари сами становились настоящими европейцами, но по возвращении на родину, в первобытную действительность, немедленно сбрасывали с себя все внешнее и внутреннее европейское облачение, так не отвечавшее всему миру опыта первобытной жизни, и становились прежними дикарями.

„Молодой мальчик-ботокуд", сообщает Пешель: „воспитывался одной бразильской семьей в Байе, посещал гимназию, университет, добился докторской степени и практиковал некоторое время, как врач, в Байе. Однажды он исчез, и спустя годы его приемные родители получили достоверное известие, что он сбросил с себя одежды и воспитание и голый блуждает со своею ордою в лесах".

„Покойный адмирал Фицрой привез одного пешеря в Англию, где его окрестили именем Джемми Беттон, воспитали и некоторое время носились с ним, как с баловнем высшего света. Чтобы отправить его назад на родину была снаряжена целая экспедиция, с которой Чарльз Дарвин совершал свое кругосветное путешествие. Джемми Беттон, ходивший в Европе всегда в перчатках и блестящих сапогах, по возвращении на родину тотчас-же стал таким-же голым, немытым и нечесаным пешеря, каким был прежде, и в 1855 году уже не отличался больше от своих собратий" [1]).

В американской действительности европейское мышление оказалось так-же бесполезно и не нужно этому „баловню высшего света", как его перчатки и лакированные сапоги.

---

[1]) Пешель, „Народоведение", стр. 147.

Еслиб первобытные люди в обстановке диких лесов и степей вдруг вздумали бы мыслить научно—тогда, и только тогда, прав был бы проф. Мензис: тогда действительно можно было бы сказать, что они „бродят“, что „они живут в мире бесконечной путаницы понятий“. Но та пестрая ткань мифа и религии, которую плетет фантазия дикого человека вокруг девственной земли, не есть бред и безумие: ее порождения находятся в полном согласии с окружающей былью; они отражают мир таким, каким он воистину был для человека, оперировавшего не с искусственно выделенными силами, а с естественными явлениями во всем их естественно-сложном и пестром многообразии.

Об этом отражении в зеркале религии многообразия возможностей, связанных с явлениями, дававшимися в непосредственном примитивном опыте, мы уже говорили в восьмой главе. Нам остается теперь сделать беглый очерк общего хода развития религии, как теории защитнопроизводительной деятельности первобытного человека в связи ее с последовательным ростом и постепенным изменением потребностей нецивилизованного общества.

Вопрос, отточенным клинком ставший перед до-человеком, был вопрос о выработке средств самозащиты против наступления хищного зверя, все более заводнявшего жаркую полосу охладевающей третичной земли. Задача эта могла быть решена только на двух путях: или на пути выработки естественных защитных приспособлений,— путь, по которому пошли орангутаны и гориллы, обладающие клыками, не уступающими по крепости и величине клыкам хищных животных,—

или на пути создания сознательных способов самозащиты.

По этому пути пошел человек.

Выделение из окружающего мира представлений о том, что грозило действительной опасностью, было первым шагом в развитии сознательности— первым камнем здания религии.

Вторым шагом дожно было быть запечатление представлений о том, с чем эта опасность увеличивалась и с чем уменьшалась. Конечно, теперь довольно трудно найти под позднейшими многослойными идеологическими напластованиями эту религиозную первооснову. Но несомненно, она и по сей день продолжает гнездиться в религиозных воззрениях первобытных людей. Культ зверя, с явным преобладанием почитания наиболее опасных и сильных хищников, культ луны, преобладающий в мировоззрениях наиболее отсталых народов, при всей своей размытости и изуродованности все-же дают некоторые довольно ясные указания на ту тропу, по которой были сделаны первые шаги религиозной мысли.

Но как шло это развитие дальше? Какие явления в дальнейшем остановили внимание человека, какие в дальнейшем были им выработаны способы самозащиты?

Для утверждения и дальнейшего расширения права своего на жизнь, человечеству недостаточно было одного пассивного скрывания от преследующей опасности,—ему необходимы были способы активной защиты. Незащищенному естественным военным убором, ему необходимо было искусственное вооружение.

Здесь мы подходим к одной из самых трудных и самых заманчивых проблем истории культуры.

Каким путем пришел человек к употреблению оружия?

Допустить, что оно было изобретено, даже в самой его грубой и первичной форме — в форме простого камня, метаемого в голову наступающего врага, это значит допустить такой необ'ятно-широкий скачек мысли, какого никогда и нигде не видела человеческая история. Всякое изобретение есть создание искусственного явления—явления, не встречающегося в естественной обстановке. Для того, чтобы изобресть, нужна творческая работа сочетания часто отвлеченных представлений. А разве можно допустить эту отвлеченную работу в мозгу нарождающегося homo sapiens, не уходя слишком далеко от фактов психической жизни человекообразных обезьян, на которых нужно все время оглядываться при построении первичных форм человеческого сознания?

Камень, как оружие, не был и не мог быть изобретением, т. е. сознательным построением искусственного явления. Он не мог появиться сразу, как гениальный взмах творческой мечты,—прежде чем стать оружием, он должен был пройти длинную, длинную историю.

Употребление камня в качестве вооружения должно было начаться не с изобретения искусственного явления, а с воспроизведения естественного явления—явления, в непосредственном опыте данного. Иначе быть не могло. Прапредки наши должны были видеть какое-нибудь явление, уничтожавшее опасность, заметить эту связь и затем начать искусственно воспроизводить это естественное явление, первоначально данное в непосредственной действительности.

Некоторые факты из жизни современных обезьян позволяют наметить ту тропу, по которой употребление камня могло войти в обиход первобытной жизни.

Еще до сих пор некоторые наблюдатели жизни животных уверяют, что обезьяны сваливают камни с горных высот на преследующего врага. Прежде это мнение было общепринято. Ганнон, начальник экспедиции, более двух тысяч лет назад снаряженной карфагенянами для основания колонии в Западной Африке и достигшей местности, лежавшей южнее Сиеры-Леоны, так описывал свое путешествие в известном сочинении Periplus Hannonis. „На третий день от последней стоянки мы проехали огненные реки и вошли в залив, называемый Южный Рог. В глубине залива был остров, на котором жили дикие люди. Большинство их были самки с волосатым телом. Переводчики называли их гориллами. За самцами мы гнались, но не могли догнать, так как они легко перебирались через ущелья и защищались камнями“ [1]).

Брэм так описывает охоту с герцогом Кобург-Готским.

„Сначала мы стреляли по долинам, но нам скоро пришлось искать на противуположной скале более безопасное убежище, так как с вершины, на которую поднимались павианы, на нас стали скатываться обломки скал, которые летели от нас в таком близком расстоянии, что угрожали опасностью нашей жизни“.

Имем ли мы здесь дело с сознательной защитой камнями?

---

[1]) Брэм, „Жизнь животных“.

Пехуэль-Леше сообщает по этому поводу. „Часто пишут", говорит он: „что обезьяны защищаются отломанными сучьями, а еще чаще утверждают, что животные бросают в своих противников плоды, куски дерева и другие предметы. Но те, кто утверждают вышеуказанное, вероятно были под влиянием наперед установленного мнения. Обезьяны, живущие на деревьях, без сомнения, часто ломают сухие сучья, прыгая и цепляясь за них, но никогда не бросают их в людей внизу стоящих. Павианов, особенно хахм, я наблюдал в числе нескольких сотен экземпляров и потому могу с некоторой уверенностью сказать, что они никогда не бросают в противников каменьев. Со скал, где эти животные сидят, конечно, падают часто обломки, но только случайно, и даже тогда, когда никого не видно. Хахмы любят ворочать камни, чтобы искать под ними различных животных, которыми они лакомятся; при этом случается, что камни падают вниз. Мы с женою подолгу следили за стадом хахм и постоянно обращали внимание на то, бросают ли они действительно камни или нет. Но наблюдения наши положительно привели нас к заключению, что они этого не делают. Когда хахмы замечают какого-нибудь необычайного посетителя около скалистых ущелий, где они обыкновенно пребывают, то животные обыкновенно начинают беспокоиться: они ворчат и лают, скребут землю передними конечностями и лягают задними при чем много обломков летит вниз с высоты, но намеренного бросания незаметно никогда" [1]).

---

[1]) Брэм, „Жизнь животных".

Итак, сознательного бросания нет. Но борьба в неровных и гористых местностях сама создает условия, при которых камни сваливаются на преследующего врага. Это, конечно, приходилось наблюдать и нашим обезьянообразным прародителям. Не нужно было изобретения, не было нужды в непосильном скачке в область отвлеченного мышления, чтобы начать применять это явление в сознательных целях самозащиты. Нужно было только видеть его, заметить действие, производимое им на врагов, чтобы начать воспроизводить его искусственно в случае нужды.

Мы, конечно, не беремся настаивать, что именно этим путем вошло каменное вооружение в обиход первобытных людей. Мы хотим только указать, как внимание, сознательно сосредоточенное на опасности от хищных преследователей, могло отметить явления, с которыми связывалось уменьшение этой опасности, как, таким образом, первобытная мысль без непостижимых прыжков могла дойти до искусственного воспроизведения непосредственно данного явления— явления скатывания камней. Воспринимая же весь мир в религиозных формах, т. е. в формах свободной сознательной воли, доисторическое человечество должно было сделать это и в отношении своих каменных союзников, останавливавших суровый натиск острозубого врага. Камни должны были стать одним из самых ранних об'ектов религиозного отношения, также как и горные вершины, доставляющие безопасные, обставленные спасательным вооружением, убежища.

Действительно, почитание камней относится к культам, самым древним на земле.

„Обоготворение камней", пишет проф. Мензис: „но не искусственно обработанных, а считающихся священными в такой форме, в какой они были найдены, было весьма распространено среди первобытных народов" [1]).

Даже в Греции „священным камням воздавали почести еще в позднее время; народ поклонялся им, как фетишам, и смазывал их маслом, а образованные люди почитали их, как символ божества" [2]).

В область истории заходит и древнее почитание горных вершин.

„Еще пророкам Израиля и благочестивым царям Иудеи приходилось бороться против поклонения высотам" [3]).

Таков общий проблематический очерк пути развития первоначальной идеологии, служившей методом защитной деятельности первобытных людей.

Когда огражденное сознательной самозащитой человечество размножилось, для продолжения своего существования оно должно было расширить деятельность добывания средств жизни.

На земле настал период человека-зверобойца, человека-рыболова.

Изменение в области материальных условий существования отразилось соответствующей надстройкой в сфере религиозного сознания.

Появляется производственная идеология—теория общественно-организуемой охоты, сохраняющаяся и поныне в широкораспространенном явлении,

---

[1]) Мензис, „История религии", стр. 44.
[2]) Белох, „История Греции", I, 89.
[3]) Пешель, „Народоведение", I, 256.

именуемом тотемизмом. Наряду с этим прежнее беспланное искание плодов и других с'едобных частей растений сменяется более продуктивным и планомерным использованием даяний зеленого царства. Полезные растительные виды становятся под ограждающий дозор тотемистического культа.

Тотемизм просачивается и в следующий высший период культурной истории—в период человека-скотовода—и здесь определяет принципы использования людьми их живого инвентаря.

„Тодды, занимающиеся скотоводством" пишет проф. Харузин: „относится с особым почитанием к буйволам, составляющим их богатство. Буйволы считаются священными животными, к ним относятся с особой лаской и до некоторой степени обоготворяют их. Тодды никогда не едят мясо самок буйволов и обыкновенно воздерживаются от употребления мяса самцов" [1]).

С дальнейшим развитием планомерности в области производительной работы перед человеком встает необходимость познания тех процессов внешнего мира, от которых зависит исход его труда. Не протекающие закономерно по строго предчертанным путям, процессы эти воспринимаются им, как проявления свободной самостоятельной воли. Человек воспринимает данное явление, как определенную индивидуальность, приписывает этой индивидуальности определенные свойства характера и в этих личных свойствах предопределяет, как и в чем данное явление может себя проявить, что от него можно ждать и чего ждать нельзя, т. е. другими

---

[1]) Харузин, „Этнография", IV, 363.

словами, предопределяет те возможности, которые связываются с тем или другим внешним процессом.

Охотник-индеец начинает учитывать явления изменчивого ветра, от которого зависит исход его охотничьих предприятий: скотовод - каффр, пасущий стада свои в маловодных степях Средней Африки, начинает сообразоваться с явлениями, обуславливающими собою изобилие и недостаток воды в источниках, и теоретизирует свои заключения о данном явлении в личности бога текучих вод; у народов-рыболовов появляются боги морской стихии.

Еще один шаг и человек всходит на следующую ступень культурной истории: он начинает обрабатывать землю. Его боги начинают охватывать те явления, которые определяют собой течение процессов произрастания культивируемых растений. Бог солнца, бог неба, проливающегося дождем — олицетворения явлений в наибольшей степени влияющих на жизнь растительного царства,—становятся центральными божествами земледельца.

Но в видимом движении солнца по небосводу первобытному гению впервые пришлось столкнуться с необходимостью теоретизировать явление, свершающееся с ясной и неизменной закономерностью. Восход и заход солнца—явления, повторяющиеся ежедневно, повторяющиеся со строгим постоянством, т. е. явления, в противоположность всему материалу первобытного опыта не заключающие в себе многообразия возможностей, стоящие в остром противоречии со всем строем первобытного мировоззрения.

Перед дикарем стояла задача: согласовать эту неизменность в повторении явления с общим духом мировоззрения, всецело покоющегося на признании свободной изменчивой воли, проникающей весь видимый мир.

Если все в мире живет своей особенной жизнью, если все обнаруживает независимую меняющуюся волю, то что же представляют собой феномены, происходящие с чисто механической, неизменной последовательностью, совершенно исключающей мысль о независимой внутренней жизни? Религиозная первобытная мысль была вполне последовательна и вместе с тем вполне верна характеру постоянства явления, когда ответила на этот вопрос так: если явление это происходит с такой безликой неизменностью, то это еще не значит, что в нем действуют слепые безличные силы, — это значит, что проявляющаяся в нем воля несвободна.

Именно так понимала религиозная мысль движение солнца. По словам Белоха, солнечные герои имеют всегда служебный характер: они всегда исполняют чью-нибудь волю.

„Гелиос не свободен. Он служит какому-нибудь господину. И эта черта характерна для солнечных героев: как Зигфрид служит Гунтеру, так служит Геракл — Еврисфею. Iасон — Пелею, Ахиллес — Агамемнону, Персей — Палидекту; в сказаниях об Одиссее так же сохранились следы этих служебных отношений“ [1]).

И эта черта — служебные отношения солнца — повторяется с настойчивым постоянством во всех более или менее развитых народных мифологиях,

---

[1]) Белох, „История Греции“, I, 79.

На этом сходятся Греция и Полинезия, Египет и Мексика...

„На вопрос, почему происходит правильный ход солнца", пишет проф. Харузин: „некультурная народность отвечает обыкновенно, что мифический герой победил солнце и заставил его правильно восходить и заходить. Туземцы Виктории, например, рассказывают, что было время, когдя солнце не садилось; день длился без перерыва. Люди от этого уставали, и Нуррали решил придти к ним на помощь. Он произнес заклинание: солнце, солнце сжигай свои дрова и спускайся. С тех пор солнце стало правильно ходить по небу".

„Население Новой Зеландии приписывает победу над солнцем своему родоначальнику Мауи. Солнце в прежнее время двигалось по небу с чрезвычайной быстротой. Мауи ставил сети солнцу, и после больших усилий ему удается его поймать; Мауи начал бить солнце так сильно, что повредил ему ногу. С тех пор оно двигается по небу медленно. Аналогичный рассказ о повреждении солнца с тем, чтобы оно правильно совершало путь, встречается и в Северной Америке".

„На Самоа существует следующее предание: один туземец строил дом, но никак не мог кончить его потому, что солнце слишком скоро ходило по небу и ночь наступала слишком быстро. Он напрасно употреблял разные ухищрения, чтобы схватить солнце. Наконец, он поймал его петлей из лианы. Солнце, сонное в это время года, шло устало по небу, не оглядываясь кругом, и головой попалось в петлю. Оно стало рваться, но не могло освободиться.

Солнце кричало, кричало, даже чуть не утонуло, но его выпустили только тогда, когда дом был достроен" [1]).

Так сложилась первобытная философия природы — натурализм, возникший из необходимости познания окружающего мира, ширившийся по мере роста потребности в предвидении, необходимом для планомерного труда.

Но рядом с ростом познания окружающего мира росла и потребность в организовании общественных сил, в об'единении их для целесообразной деятельности, — и рядом с натурфилософией возникает и развивается философия общественной жизни, рядом с натурализом вырастает анимизм—теория подчинения массы центральной об'единяющей воле.

Такова скрытая под царственным пурпуром служебная роль религии в жизни первобытных племен.

Некогда в роскоши цветов, венчающих стебли растений, видели свободную фантазию природы. Мир, упоенный радостью собственных творческих сил, пел красками гимн божеству.

Об'ективное исследование развенчало эту сказку. В освещении научной мысли цветистый убор зеленого царства стал прозаическим приспособлением растений к потребностям жизни.

Изгнанная из естественного мира красивая сказка — сказка о том, что есть на земле нечто, творимое для небес, — приютилась в воззрениях на религию.

Об'ективное исследование первобытных верований заставляет отказаться от сказки и здесь.

---

[1]) Харузин. „Этнография", IV, 158.

Первобытная религия—говорит это исследование—только особая форма приспособления к условиям жизни. В венке небесных роз она несла на землю лишь хлебы земные.

Этот практический разум религий скрыт от людей, привыкших видеть в цветах религиозных созданий лишь сны земли о небесах. Но еще дальше от правды тот, кто за странным, смешным и несуразным не умеет найти в первобытных верованиях ничего, кроме „бесконечной путаницы понятий".

Пусть смешен негр, увешивающий сигарами обожествляемое дерево, пусть походит на безумца мексиканец, в песне ветра слышащий голос вечного бога, пусть в извращениях, искажениях и крайностях своих религия первобытных людей походит на бред, — везде и повсюду, во всех стадиях своего развития в основе своей, не затененной посторонними ответвлениями, она была в живых образах созидаемой теорией труда, теорией борьбы за право жить и размножаться. Творящим в религии была потребность в создании теории защитно-производительной работы, — таков вывод, неминуемо вытекающий из об'ективного исследования фактов примитивной религиозной жизни. Поэзия религии, говорят эти факты, создалась не взлетом свободной мечты и не тоской метафизических исканий, — цветы религиозных сказаний выросли из прозаической нужды в пище, крове и одежде, из потребности в защите от врагов, пощады не знавших.

Рабочее Кооперативное Издательство

„ПРИБОЙ".

Петроград, Проспект 25-го Октября, 52
и Смольный, комн. 74.

ВЫШЛИ ИЗ ПЕЧАТИ:

М. Покровский. Очерки по истории русск. культуры, ч. I и II.
М. Покровский. Франция до и после войны.
Н. Ленин. Аграрный вопрос в России в конце XIX века.
Епископ Браун. Коммунизм и христианство.
И. Херасков. Англия до и после войны.
Н. Батурин. Очерки по истории с.-д. в России.
К. Маркс. Теории прибавочной ценности, ч. II (часть I-ая имеется на складе).
К. Каутский. Экономическое учение *К. Маркса.*
К. Каутский. Возникновение семьи и брака.
Г. Зиновьев. IV-й Конгресс Коминтерна.
Г. Зиновьев. Вопросы XII С'езда Р. К. П.
А. Бубнов. Основные моменты в развитии Коммунистической партии в России.
А. Бубнов. Буржуазное реставраторство на 2-м году Нэп'а.
Э. Мейер. Экономическое развитие древнего мира.
С. Канатчиков. „На темы дня". Страницы пролет. идеологии.
С. Канатчиков. За 25 лет (История Р. К. П.).
Р. Арский. Рур — могила капитализма.
Кудрявский. Как жили люди в старину.
Н. Бухарин. Мировое хозяйство и империализм.
Н. Бухарин. Пролетарская Революция и культура.
Ф. Мюллер-Лиэр. Формы семьи и брака.
П. Лященко. Очерки аграрной эволюции в России.
С. Гарин. Отасу. Соц. пьеса в 4-х действиях.
Хрестоматия классовой борьбы, часть I-я. „Крестьянство и пролетариат".
С. Минин. Отец Игнатий. Трагедия в 3-х действиях.

„К. Маркс“. Сборник.
А. Тюменев. История труда.
„Спутник Рабочего“ — календарь на 1923 г.
И. Книжник. Что читать по общественным наукам.
Г. Сафаров. Долой буржуазное мракобесие.
К. Шелавин. 1 мая в России.
К. Шелавин. Рабочий класс и его Партия.
Путь к Коммунистическому Интернационалу.— Сборник статей и документов.

В ПЕЧАТИ:

„Французский материализм в XVIII веке — Хрестоматия, вып. I-й.
„Методическое пособие для пропагандистов и лекторов“.
В. Фейдер. Хрестоматия классовой борьбы, часть II-ая.
„Р. К. П.“ — „Вождь пролетариата“ — сборник.
Н. Бухарин. Мировое хозяйство и империализм.
А. Тюменев. Капитализм в Древней Греции.
Э. Мейер. Рабство в древности.
К. Маркс. Теории прибавочной ценности, т. I-ый.
К. Маркс. Теории прибавочной ценности, т. II-ой, вып. 2-ой.
В. Невский. Очерки по истории Р. К. П.
Г. Плеханов. Очерки по истории русской общественной мысли XIX в.
Герасимович. У истоков религии.
Е. Замятин. Уездное.
С. Вознесенский. Программы чтений по русской истории.
Слепков. Классовые противоречия в I-ой Государственной Думе.
„На под'еме“ — Сборник рассказов для молодежи.

Duke University Libraries
D02441015H